中華律藏

中華律藏

第五十一卷

近現代高僧學者講律（十）

國家圖書館出版社



第四章　律宗之立教與概要

第一節　明南山宗祖

〔本文〕　問：今此律宗者以誰爲高祖？答：以終南山道宣①澄照法慧菩薩爲律高祖。南山大師降生隋朝，播化唐運，是②四依弘經之薩埵，③三生持律之祖師。居終南山大弘律藏，開化攝御兼持第一。④飛名西天，騰譽東土大乘教理窮盡玄旨。造法華疏弘敷一乘；開演涅槃弘⑤佛性宗；講⑥楞伽經顯唯識義。遠攝大乘示圓通理；論窮成實，律弘四分，綱紀⑦像教，住持遺法，立教開宗，出體示用。蕩蕩乎難思，煥煥乎叵測者也。

① 澄照法慧：唐懿宗咸通十年（八六九）十月，即高祖滅後二百零二年勅諡爲澄照大師。宋徽宗崇寧二年（一一〇三）加諡爲法慧大師。

② 四依：約人說有四種依。能護正法，建立正法，憶念正法，能多利益、憐愍世間，爲世間之依，安樂人天，謂爲眞實菩薩。

③ 三生持律：當高祖之母姚氏於白月懷孕時，夜夢梵僧告云：「梁之僧祐再次誕生。」僧祐是梁代高僧，弘揚律宗，著有『釋迦譜』、『出三藏記集』、『弘明集』等很多述作，爲高祖之前生。高祖繼承僧祐之慧業，作述『釋迦略譜』六卷、『內典錄』十卷、『廣弘明集』三十卷等。

④ 飛名西天：其聲譽遠聞印度，梵僧將其名上奏，諸書有此記事，穆宗皇帝御製讚曰：「天人奉侍，聲飛五天」。

⑤ 佛性宗：『涅槃經』說：「我常宣說，一切衆生悉有佛性」，以說佛性爲宗也。

⑥ 楞伽經：『入楞伽經』十卷，元魏菩提流支所譯。說「五法三自性，八識二無

我」等之義，離一、異，有、無等之執。說明必定修入如來藏佛性之理，亦是唯識家所依六經之一。

⑦像教：像法相應之教之謂，分正、像、末之三時。如來滅後一千年是正法，後二千年是像法，二千年以後稱爲末法。唐代即像法之時，說以適時相應之教。

（通解）　問：今此律宗以誰爲高祖？答：唐代之高僧，隱居終南山，被勅謚澄照大師法慧菩薩之道宣律師仰尊爲此宗高祖。因高祖常居終南山，故被尊稱爲南山大師。彼生於隋代，其化益弘法至於唐代，見其事歷，具合符『涅槃經』所說四依之條件，相同於經典所說高位之菩薩，力弘大教，是一偉大丈夫也。不唯獨今生，前生以梁代高僧僧祐律師，化導群生於梁代，又於唐代以高祖而現示其神異奇瑞，曾承穆宗皇帝稱爲「天人奉侍」之讚，贊頌爲三生持律之人。常避世塵，住長安之南，也稱爲太一山之終南山，建立有倣掌谷之白泉寺，大力宏揚律

藏。著有『行事鈔』、『羯磨疏』、『含注戒本』三大部。佛法之住持，非以如來親制之止持、作持二門之嚴持不可。以四分律之諸律爲中心刪繁補欠，確立了大乘相應之行事。同時，於淨業寺設立戒壇，以示秉御之模範。

此持戒精行之聲譽，不但在唐代之中國，更遠播到五天竺（印度）。有梵僧來唐，讚曰：「自佛滅度至像法住世，興發毘尼者唯師一人」。彼入滅後，善無畏三藏由印度來，要求將其住房，設在高祖之故院等，其例尙多矣。

又、不但是弘傳行事之律，且重視理觀與大乘教理之相即，窮詳其玄旨。特重視『法華』，著有『法華經義苑』三十卷，說明其玄旨，同時又作出其音義以校正字句。又念末代之弘傳，述作『弘傳序』附於『法華』之經初。又演講『大般涅槃經』顯揚佛性，依據『入楞伽經』，窮究「五法三自性，八識二無我」等義。以此通達『梁攝大乘論』，於是說初心圓觀，依據『涅槃』引申初、後心齊，從下愚凡夫說眞俗並觀，指示大乘圓通之理。又以四分律之本宗當爲經部之假宗，以其本典爲『成實論』，窮究其理而弘揚四分律，爲像法之世相應之律藏，

制定綱紀，爲住持佛法，功莫大焉。如此、集大乘之玄旨，建立化、制二教而明事戒。說理觀，建立唯識圓觀，出三宗之戒體等。此表示其廣大運作之功能與其施設，凡愚難予思慮；其道上之光輝和榮耀亦難以猜測矣！

（解說）　高祖之事歷

高祖諱道宣，姓錢氏，字法徧，吳興（湖州）人，又說潤州丹徒縣人。父是陳代中級官吏，爲史部尚書，師是長子。母姚氏，夢中告知僧祐律師再生之事。隋開皇十六年（五九六）四月初八日誕生。翌年是十七年爲天台大師入滅之年。九歲時能作文章，通曉青史，爲時人所畏愛。十五歲時厭離俗世，投入長安日嚴寺慧頵（宋僧傳說是智頵，此依續高僧傳之自記）。如此、似魚得水，如青蓮之出淤泥。未學習釋門之事業，已深感是一天才。高祖於『續高僧傳』上誌師父慧頵云：「余奉侍師父歲盈二紀……德修律筵，十有餘載」。又說：「密誦法華，意歸佛種」，「乃歸宗龍樹，弘揚大乘」（大正藏五十．五三三下－五三四上）。初歸『成實』，後歸龍樹，依『法華』弘律，從智首律師受學。在明師之指導之下，十

六歲時即背誦『法華』，於二旬中即能諳誦並通曉其義，兼學其他經籍，可謂有一日千里之勢也。

大業八年，即十七歲時薙髮爲沙彌。尅苦勵志，唯求聖法。嘗戴寶函，繞塔行道祈誓：期求舍利降入篋中，七日之期果得靈驗。大業十一年（六一五），二十歲時，隨弘福寺智首律師受具足戒。隋朝末年卓錫崇義寺。高祖出家以來，心常存律部，當時佛法梗塞，律師難尋。唐武德四年（六二一）二十六歲時，始於智首律師處學律，纔聽一遍，乃欲隱遁，修習禪定。其師慧頵訶曰：「戒淨定明，道之次矣。宜先學律，持犯照融，然後可也。」（大正藏五十．五三四中）。從此，更聽律十遍，晝夜研磨而能洞察其微密，不但對律部深入，並且對『法華』、『涅槃』、『楞伽』、『勝鬘』、『智度論』等經論，無不融通其甚深微妙之奧旨，故同門諸人悉皆推服！

武德七年，二十八歲時，基於初衷潛居終南山倣掌谷。初無飲水，經由神人指示而掘井，僅尺餘，靈泉溢出，水質勝於常味。因而，此寺命名爲白泉寺。後

又聽智首講律十遍。居山安住禪觀，馴服猛獸如同家畜。有一年於結夏用功期間，祈示異相，結果生出靈芝等等，高祖之神異頗多。

從貞觀四年起，往還四方聞道有十載，此間於貞觀九年在魏郡隨相部宗法勵（五七〇——六三六）解決律部之疑惑有三旬之久。此年十月間，法勵不幸而遷化。法勵年長高祖二十七歲。其間，又隨潞州法皇寺曇榮受學，曇榮是靈佑之弟子，是『地持經』及律之學者。然其懺悔法是實行心用以理、事二懺雙修。高祖傳載明：「余達潞城，奉謁法儀，具知明略」。想是南山宗之事理雙修是受此因緣乎！『行事鈔』三卷是於武德九年（六二六）六月，高祖三十一歲時之初稿，於貞觀九年，因擇律師之請，再修改『行事鈔』。

高祖之撰述如下：

行事鈔六卷　武德九年（六二六）　貞觀九年（六三五）再修改。

拾毘尼義鈔三卷　貞觀元年（六二七）。

四分律刪補隨機羯磨二卷　貞觀九年（六三五）　於沁部山中。

四分律刪補隨機羯磨疏二卷　貞觀九年（六三五）於沁部山中

四分律比丘含註戒本一卷　貞觀九年（六三五）於沁部山中永徽二年（六五一）增修。

四分律比丘含註戒本一卷疏三卷　貞觀九年（六三五）

量處輕重儀一卷　貞觀十一年（六三九）　隰州益詞谷

尼注戒本一卷

玄奘三藏譯經綴文　貞觀十九年（六四五）六月起。

續高僧傳三十卷　同上。

比丘尼鈔三卷（六卷）　同上。

羯磨二卷增補　貞觀二十年（六四六）。

羯磨疏，布衍增補四卷　同上　貞觀二十二年二月重修。

釋迦方志二卷　永徽元年（六五〇）。

釋門歸敬儀　龍朔元年。

集古今佛道論衡四卷　同上。

大唐內典錄十卷　麟德元年（六六四）

此外，總計撰述記錄有三十五部，一百八十八卷之多。

高祖對欣求淨土之事在『釋門歸敬儀』卷上說：「事謂事局約凡情之延度」。為淺者而示有淨土云。故說：「然使鈍士依事引方土之歡娛，且以安身，身安而後道也。利人行理尅正念，而濯性靈用以清心，心清而後有出也。」（大正藏四十五．八五八下）。貞觀四年（六三〇）於終南山之北清官寺修般舟三昧，此實是想見佛，以達佛感應之道交乎。時有群龍來聽法蒙受彼化，而奉獻花果。修此般舟大定先後傳有二十會之多。

又巡禮諸方名德，搜集碑文，著『續高僧傳』三十卷，由此深信是梁代僧祐之後身，稱為『續高僧傳』，即為一事證。將『續僧傳』以分配科類而在終結，附有論評，為該傳之一大特色。於『明律篇』終之所評論，明示高祖之戒律觀。

顯慶元年（六五六），高宗創建西明寺，邀請高祖為第一座住持。於終南山清官鄉淨業寺建戒壇，該記錄經圖，成為後代戒壇之模範。日本東大寺，唐招提

寺之二戒壇師即依此樣式而創建。高祖是在中國高僧中神異奇瑞尤多，屢有天人常侍，遇有經律不明時，即有天人指示云。

乾封二年（六六七）十月三日安座示寂，報齡七十二，僧臘五十二。依彼遺命，殯於終南山壇谷之石室，建塔三所。寂後，承受帝王之奠祭香花不知其數，懿宗皇帝於咸通十年（八六九）諡號澂照大師。宋崇寧二年（一一〇三），徽宗皇帝諡號法慧大師。昭和四十二年，相當遷化一千三百年，筆者曾往中國拜塔，但因中國國內當時有些地方尚未開放，不便進入西安，感到非常遺憾！五年前，曾聞尚有五位僧侶守塔云。

第二節　南山宗教相判釋

〔本文〕　問：律宗高祖南山大師云何分判諸教弘演律藏？答：終南尊者①四教開宗，隨宜託緣，勢變多端；然其祖意所指之處不過②三觀三宗義門。約化教則性相唯識觀解窮奧。約制教則有空圓宗，戒體熱塑，三觀止就定慧，兼攝戒體。三宗

正談戒體，兼攝觀解。若直對判，三宗是戒學，大小顯然。三觀是定慧，③半滿炳焉。小乘三學，大乘三學，大小二乘，相決同異。祖師所判，義理窮盡。若依兼帶，雖有傍正，三觀即攝大小三學，三宗亦攝半、滿二教。此總約就一代為言。若據祖意，專在大乘。④圓教戒體是大乘戒學，唯識圓觀是上乘定慧，以此意致弘通律藏。當知四分律宗戒體、戒行等義皆成圓滿無礙妙戒。以深決淺，以勝決劣，以廣攝狹，以圓攝偏。圓頓圓融圓滿之旨。唯識唯心唯理之義洋洋窮性，濬濬盡幽。異門判教隨時是多，或⑤三輪攝教，或⑥化行二教，或化制攝教，或制聽二教⑦漸頓二教，大小二藏，⑧三藏⑨四藏及⑩八藏等或引他所立，或舉自所立，或約小教，或通大小，或約制教，或通化制，義門非一，商量甚多，隨時判攝，不遮大途。

① 四教：高祖專究「法華」、「涅槃」、「楞伽」、「攝論」之四教云。

② 三觀與三宗：一代諸宗以攝性空、相空、唯識三觀。三宗者，實法宗、假名宗、圓教宗，又說有、空、圓三宗。

③ 半滿：小乘教是半，大乘方等教是滿，依於「大涅槃經」第五說。

④圓教之戒體：次章有詳解，高祖在『業疏』中說：「於本藏識成善種子，此戒體也」。記主解釋此是：「行者當知，本所受體，即是一體三佛之種」。即本有佛性，解說爲戒體也。

⑤三輪：三法輪又稱三轉法輪：一轉法輪、二照法輪、三持法輪。一是小乘法，二說諸法皆空，三是說三性及眞如不空之理。此是眞諦之說，與有、空、中道之三時教同一見地。依於祖判，有此論題，故借用此義。

⑥化行二教或是化制：高祖在「懺篇」、「沙彌篇」稱謂化行，而在「教誡儀序」稱謂制教。淨影慧遠「大乘義章」說：行教、制教是律藏所詮之戒學法門；化教是顯示經論所說之理爲教義。

⑦漸、頓二教：劉宋慧觀之創說。眞諦三藏說是：「大是由小而起，所設具稱爲三乘教，故名漸，即『涅槃』等經。若約眞性之頓機，大不由小所設，唯是菩薩乘教，故名爲頓，即『華嚴』等經。此說與慧遠同」。

⑧三藏：經藏、律藏、論藏。

⑨ 四藏：大小二乘各有經、律、論及雜藏四種。『智度論』稱爲修妬藏、毘尼藏、阿毘曇藏、雜藏云。

⑩ 八藏：聖教分類爲胎化藏、中陰藏、摩訶衍方等藏、戒律藏、十住菩薩藏、雜藏、金剛藏、佛藏。

（通解） 問：律宗之高祖南山大師，以如何判釋，說解諸教，弘演律藏？答：終南尊者專攻『法華』、『涅槃』、『楞伽』、『攝論』四教，發揮其眞髓，託緣隨宣布衍，其表現亦是在很多方面。

然而，高祖之意旨是以三觀、三宗之義門爲中心。約其化教說，泯絕人法之性，顯見空理則爲性空觀，是『四阿含』、『俱舍』、『成實』等一切小乘諸教所攝。泯絕人與法則說相空，是般若經典等所攝說，相當於天台之通教，華嚴之始教。唯識觀是『華嚴』、『楞伽』、『法華』、『涅槃』、『攝論』等所說，因爲此等觀解是窮盡大乘之深妙奧義。若由律藏所詮之戒觀者，以『雜心』、『俱舍』、『毗曇』、薩婆多部爲戒體而論說色法之實法宗，成實宗以說非色非心

爲假宗。根據大乘經說，圓教宗之三宗戒體說，頗爲盡理。

三觀之說，正明定、慧，同時關連戒體，其理論成相攝，如同以三宗是正說戒體，同時以觀解相即互相對判。三宗是制教所攝，其實法宗、假宗二宗屬小乘，圓教即大乘。三觀是爲明定慧之觀解，亦爲明半字、滿字之教，而明示大、小三學之教，同時也說明每一人觀解之次第，乃高祖立教施設頗極巧致！窮盡大乘之義理。若以兼帶之意解說，雖爲傍義；但三觀，仍攝有大、小三學；三宗亦同。此三觀、三宗之立意，要約爲一代之諸教，本意正說大乘之至極。

論說戒體，爲簡自他所立之別，故先解說實法宗、假宗，稱本藏識爲善法種子，稱一體三寶之佛種，說本有佛性，成爲共體是圓教戒體，則是大乘之戒學。又三觀，本來是懺悔門之理懺所出，這正是要導出唯識圓觀之前說罷了。卽高祖所說：「發心畢竟，初後心齊，唯識四位，凡聖通學」，說眞俗並觀，止觀雙遊，不出大乘圓頓最上乘之定慧。

以此至極教說之意趣，爲弘通律藏之諸行是我律宗之意也。

因此，戒體、戒行，皆成爲圓滿無礙一乘圓極之妙戒。以深意決擇淺處，以勝智取決劣行，以廣義攝含狹義，以圓滿周布攝盡偏差不全。誠然，南山圓宗所說，是圓頓、圓融、圓滿之旨，其教理是唯識、唯心、唯理，窮盡其性，其義亦廣大甚深！

高祖最注重於三宗三觀，其撰述中頗多引用古今判教，以隨緣宣說。『戒本疏』上說「有人言如來化用必約三輪」，三輪則是借用眞諦三藏等之說。『事鈔沙彌篇』引用「化、行二教」。『教誡儀序』上說：「化制」、「聽制」，爲律藏所詮戒學之行曰制，經論所說曰化、曰聽，爲高祖常常引用，成爲自己所立。此外有漸入與直往分爲頓、漸二教。大、小二藏，經、律、論之三藏。經、律、論，雜之四藏。胎化藏等八種分類成爲八藏等，這些皆是引用他師之所立而適宜宣說，凡例很多。其所著作之章疏甚多，如約小教而通大小，（僅依戒律）而通於化、制等，其義門並非一途。見其機宜，隨其時機宣說甚多，其至極學說決無謬誤或遮擋正途大道之事。



原書殘缺



具清淨眞常妙性，由諸妄念而受輪轉。如來爲使息妄歸眞，初始即頓制菩薩戒法。小機昧己、力不堪能，其後以方便提誘，由菩薩戒中摘取少分，所制成五（戒）、八（戒）十（戒）、具（具足戒）。此等戒律，後來再開顯亦皆盡用。以圓教之戒稱此謂一乘圓極妙戒。高祖說圓教觀時，特地根據梁之『攝論』而說：「外塵本無，實唯有識」。即一切大乘無不以常住佛性妙理爲體，法界、涅槃、中道、實相、唯心、唯識等種種之說法，均爲一法之佛性，依如來隨機宣說，雖有種種異說，但其本質並無不同。所以依此梁之『攝論』解釋理智一體之法性宗之意旨，故此唯識觀即是圓教觀，此教觀是窮理盡性，除此一道，更無他途。確信若要研究此一祖乘，必以無二心之信念。『法華』、『涅槃』二經以外，如『勝鬘』、『智論』等亦有一部分開會之旨，評論二經是顯露開會，同爲醍醐味，因此雖傍正難分，但評以「法華爲大收，涅槃爲裙收也」。二經中以『法華』爲本，引其文用其意，是同於天台圓教之理，而說法有異也。

高祖推知佛之本懷，窮研出家之意，跨入大乘位，發起大行不說凡小，其步

徑必踏進大道也。如『業疏』卷三說：「戒是警意之緣也，以凡夫無始隨妄與業動，與妄會，無思返本。是故大聖樹戒警心，不得隨妄，還淪生死云」。

一切諸戒是明吾人心業，衆生之業無量，戒亦無量，制約吾人心業，妄業息已，得予脫離苦果，此在大、小二乘無異。卽圓教是修善利生，終於感得三身，說明：「大、小俱心，律儀不異」之意義。

高祖對戒體說有三宗，小乘卽心昧者計著多宗，僧祇說色、心，成實說非色、非心之差異。利根者是：「智知境緣本是心作。不妄緣境，但唯一識。隨緣轉變有彼有此。欲了妄情，須知妄業，故作法受，還薰妄心。於本藏識，成善種子，此戒體也」。

一切唯心，情與非情與二諦等境，隨此境所制之塵沙等緣法皆心作矣。依此思惟觀察，但見一識，此與『敬儀』之理行發心無所異。識卽心體，不守自性，隨染、淨之緣，造黑、白之業，成爲善惡之報，十界差別，淪沒生死。是故如法界之境，制無邊戒，發心受戒。如猿著鎖，馬之著轡，佛予制戒，以截生死之流

轉，發定慧之力，乃是菩薩道之基本，涅槃之初門，燃起戒香，薰諸穢氣，本來無者，假藉師僧羯磨等因緣而修起，成就善法種子，故名圓教之戒體也。

『法華經』說：「諸佛兩足尊，知法常無性，佛種從緣起，是故說一乘」。「知（諸）法常無性」者，一識妄動而成諸法，此是意言分別而無實體，故名無性，無性故從緣生起，此爲十界依正因果之諸法，若從淨緣，發心修行，終成菩薩。「佛種從緣起」者，本有性德之佛種離緣也不起。行者依據圓教三誓（止惡、修善、利生），成就圓融三聚戒時，本有之佛種全性而起，還依其性而住，是全性起修，全修起性之法門，即明眞、妄不二而又成二也。

浪由海起，復還海中，此是『楞伽經』之譬喻。以緣起法之一塵，無其體，無性即緣，故成緣起。

如此、圓教戒體即善法種子之體，三身相即，一體三佛之等流因種子，萬德圓備之法體，能成三佛之妙因。此在『業疏』卷三下說：「是故行人常思此行，即攝律儀，名法身佛。即攝善法，名報身佛。爲攝衆生戒，爲化身佛。隨彼心起

，無往不應，猶如水月，任機大小。今識前緣，終歸大乘故，須域心於處矣。」

卽衆生之識體本來清淨，然由妄想而成煩惱，本來自在，方便智慧，威神德用，反成結業，於平等中生彼此愛憎之差別，遂成生死！

今欲反省，故立三誓，遂證三身，趣三解脫門，成斷、智、恩三德。擧一誓卽三誓、三戒、三行、三脫、三佛、三德、三誓具足、三聚、三身不二。此是修性一如，修性不二，修與性本來融卽，一體不二，因此，言雖有前後，理無各別。以此心受，卽發圓體，以此心持，卽成圓行。「須域心於處」，是故護戒如命，持戒如浮囊渡河，這才是圓敎無上之修道也。這是南山圓敎之綱格。

（**參考書目**）　芝園遺編八八　律宗問答六九　律家圓宗料簡六九。

（**參考論題**）　體既納三聚隨行約何判同異如何（圓宗料）。

決發大心違敎限之疑（祖三宗）。

圓融會卽小是大（祖三宗）。

圓敎所依限二經歟如何。（金玉三）

彼宗頓大之妙戒全以法華爲體事一家同異（靈峰）。

高祖圓極之妙戒法華全體道理本據之事（靈峰）。

圓戒受儀之始終偏依法華之意兩祖之釋處事（靈峰）。

第四節　所依經典與宗之分齊

一　所依經典

〔本文〕　問：以幾教典總爲律宗所依法門，須定分齊。答：祖師域心，大乘一極，超勝高大，廣博甚深，專依一乘圓融教典，起心發足，學行弘持。法華、涅槃、楞伽、攝論即是行用傳布所憑。一乘極道，不過三學，次第相由，速到佛果。大乘戒學束爲三聚，爲攝三聚總相行門，取諸大乘教中所說一切戒法爲所依教。即梵網、瓔珞、善戒、善生、地持、瑜伽、地論、攝論各說戒學之處是也。其律儀

中共門諸相，全同諸律所說行相。爲成此業，取用律藏。即在小乘諸律藏中，正用四分律，兼通諸部等。由此義故，今律宗者，若約教門，大小藏陳戒之處，採集蘊積爲戒律宗。若約行途，大乘一實圓頓妙宗。唯識滿教，爲其依據，弘持一乘究竟戒律，是故所用律藏行相，皆是大乘無礙極宗，是名律宗教典分齊。一乘普眼本無小乘，小機所見本一乘故。小乘法中教理行果，本來一乘，不見小法，不存異途，故此律宗圓頓大乘，廣博深奧，無礙大藏。

（通解）　問：以何教典，總爲律宗所依法門？此律宗所崇尚之義旨與其他宗派有何差異？答：高祖心地於超凡之境域，大乘一實之極處，超越尋常之殊勝，廣大、博通、甚深。專依一乘圓融之教典，由起心、發足，學持而宏揚。茲將其所憑經、論之名揭示者；計有宣說會三歸一之『法華經』，明示悉有佛性，法身常住之『涅槃經』，開示如來藏佛性之理之『楞伽經』及攝釋大乘教殊勝相之『攝大乘論』爲所憑依而解說行、用，作爲傳述布衍之方針。

一乘修行之道，主要不出戒、定、慧三學。戒堉已堅，定水澄靜，無漏大慧

生起，速達佛果。大乘之戒學，必定成爲三聚是所常說。

選擇諸大乘敎所說之一切戒法，攝取在三聚總相之行門，作爲所依之敎。即指『梵網經』、『瓔珞本業經』、『菩薩善戒經』、『優婆塞戒經』、『菩薩地持經』、『瑜伽師地論』、『十地經』、『攝大乘論』各經論中所說之戒學。但有關律儀戒是僧院中居住、進退等止持、作持二門之共門諸相，完全相同於諸律所說之行相，因要成就此業相，故採用律藏。律藏之中，正以四分律作爲大乘相應之律藏，再兼用諸部，删繁補缺。

以上說明律宗所依，若約行途時是大乘一實圓頓妙宗。凡聖圓修之頓敎的唯識圓滿之敎，爲其依據，以弘持一乘究竟妙行之戒律，是故所採用律藏之行相皆是大乘無礙極宗之所行。是名律宗之宗義分齊。即一乘之普眼，本來無有小乘之稱，其小乘當機之所見也是一乘。是故通途小乘法中所說之敎理行果，本來亦是一乘，無可稱謂小乘之處，亦無所異途之存在。故說此律宗，是圓頓大乘，廣博、深奧，且是無礙大法藏。

（解說） 關於四分律之依用

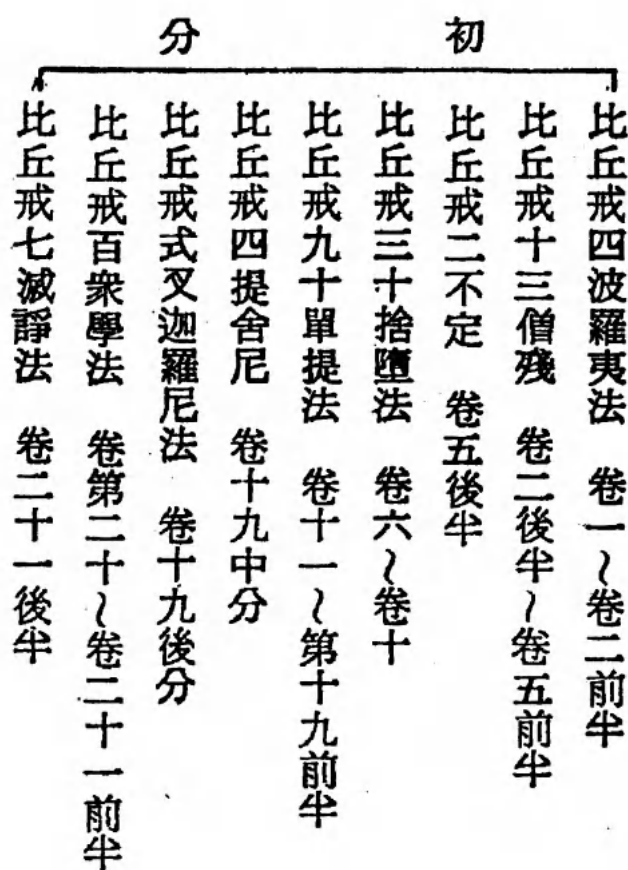
高祖在律藏中特以四分律爲正依。四分律是曇無德部（Dharmaguptaka）譯成，法藏部之律，分有四分，漢譯六十卷。罽賓三藏法師佛陀耶舍，於罽賓諳誦四分律，並未攜梵本來遊長安，由譯『十誦律』羅什三藏建議，欲開始翻譯時，因無梵本諸人不信，後來試以示說，使其諳誦藥方一卷、民籍一卷，經三日一字亦不差錯，故大家信服有如此威信。於弘始十二年在長安中寺，集名德沙門五百人誦出，弘始十四年（四一二）完成。由涼州沙門竺佛念協助翻譯而請道含筆受。四分法藏部所執，在『濟緣記』中說明「諸法緣生」以「空」故，名爲空宗。唯有名字，故名「假宗」。又深取大乘空義，故說名「經部師」。此部是小乘法中之極說，最接近於大乘。又四分律藏中有五義分通大乘，故律宗判攝爲殊勝。五義之初是「沓婆無學厭離」者，沓婆摩羅子得無學阿羅漢果，住寂靜處，知此身不堅固，無常生滅，終歸空寂，爲求牢固堅強之菩薩法，分贈僧之臥具，修利他行，莊嚴福業，回心向大。二是於戒本序中有「施生成佛道」，回自向他，

等於『華嚴』、『法華』圓頓之了義。三是亦在戒本序中有「相召佛子」，其他諸律唯說比丘。此應歸屬佛乘，故稱爲佛子。第四「捨財用非重」，比丘畜物而犯長物時，在處分之際，使用得知大乘虛通之方法，爲其他諸律不能相比。第五「塵境非根曉」，小乘不談「心」而本律推出心識，是大乘之義。此五義在『事鈔』第四中，斷定「四分一律宗是大乘」，其所宗依之論是『成實論』，本律之戒體是非色、非心也。

從其他諸律比較，『十誦』是所謂有部而諸法名字卽「空」，法體皆實。「迦葉毗」重於空觀。「彌沙塞五分」不著有、無觀。「僧祇部」皆說有我，不說空相。此乃依於高祖『大集經註』註說。由此可見，五部律中强調唯有四分律與大乘之律相應也。

通觀一部四分律，由初分至二分中間，前半三十卷中，初分二十一卷是比丘之四波羅夷，以下是成立百衆學，敍述因緣談，條文解釋，判例適用等。從三十一卷，由比丘尼八波羅夷以下至單提法，敍述因緣等。第二分之十節卽由第三十

一卷至第五十四卷，稱爲二十種犍度，在章別上稱爲三個犍度。成立集僧毘尼五百人、調部及毘尼增一，如以下圖示：



二分

- 比丘尼八波羅夷法　卷二十二前半
- 比丘尼十七僧殘法　卷二十二後半～卷二十三前半
- 比丘尼三十捨墮法　卷二十三後半～卷二十四前半
- 比丘尼一百七十八單提法　卷二十四後半～卷第三十
- 受戒揵度　第三十一～第三十五卷前半
- 說戒揵度　第三十五後半～第三十七
- 安居揵度　第三十七前半
- 自恣揵度　第三十七後半～第三十八前半

三

- 皮革揵度　第三十八後半～第三十九前半
- 衣揵度　第三十九卷後半～第四十一卷
- 藥揵度　第四十二～第四十三前半
- 迦絺那衣揵度　第四十三中分
- 拘睒彌揵度　第四十三後半

分

瞻波犍度　第四十四前半
呵責犍度　第四十四後半～第四十五前半
人犍度　第四十五後半
覆藏犍度　卷四十六前分
遮犍度　卷四十六中分
破僧犍度　第四十六後分
滅諍犍度　第四十七～第四十八前半
比丘尼犍度　第四十八後半～第四十九前分
法犍度　第四十九中分

四分

房舍犍度　第五十卷～第五十一卷前分
雜犍度　第五十一卷中分～第五十三卷
集僧毘尼五百人　第五十四卷
調部　第五十五卷～第五十七前分
毘尼增一　第五十七後半～第六十卷

二　宗之分齊

〔本文〕　昔唐招提寺①豐安僧正奉勅作②戒律記三卷，定宗分齊云。

問：大小二敎，律宗何攝？答：總束諸戒學以爲一宗也。「於我本朝唯有菩薩律師，元來無爲偏執，局見小乘。」總通採集大小敎戒名一大乘吡奈耶宗，專契瑜伽，採集深意。③祖師注羯磨序云：「大雄御宇，唯拯拔一人。大敎曆期，指歸爲顯一理。」一人是人一，即能乘人。一理是理一，大敎是敎一，敎中攝行，理中攝果。行即彼序所陳④止、作持之行。果即所引華嚴無上菩提極果。」內典錄六云：「通曰大乘，無敎不攝。據此而敍無別小乘。」

①　豐安僧正：唐招提寺第五代，鑒眞和上隨徒如寶之弟子。講經論，精毘尼，爲大同天皇於宮中授菩薩戒。弘仁三年爲天下新受戒者依止、詔受學律名僧。承和七年（八四〇）九月十三日示寂。除著『傳來記』之外，有『鑒眞和上三異事』一卷。又建築唐招提寺東塔。

② 傳來記三卷：亦稱戒律傳來宗旨問答。天長年間勅命諸宗學匠上書宗義。此書爲其中之一。今唯存上卷，中、下卷逸失。上卷有四門：第一西域佛法，第二凡聖流漢，第三百濟傳倭，第四唐傳日本，於天長六年撰述。

③ 注羯磨序：曇無德部『四分律刪補隨機羯磨序』之最初之文。

④ 止、作持之行：持戒有二種：止持是比丘二百五十戒，比丘尼三百四十八戒等，以防止身口之諸惡。作持是進一步修習善事，以說戒、受戒等行。此二門稱爲止持、作持二行。『事鈔持犯篇』說：「止持是說方便正念，受本所護，禁防身口，不造諸惡。二是說明作持，惡已既離，心事須應修善，必以策勵三業，修習戒行而善起護」。

⑤ 內典錄：『大唐內典錄』十卷，唐麟德元年，道宣高祖於長安西明寺撰述之經錄，錄出由漢代至初唐之譯經目錄。

（通解） 平安朝之初葉，唐招提寺長老，名德譽高之豐安僧正，於天長六年（八二九），答覆律宗大要之勅問，所作『戒律傳來宗旨問答』三卷中說本宗分

齊之文。問：大乘、小乘二教中，律宗所攝是何？答：總集一切戒學，束為一宗。我日本唯有菩薩律師，並無期求小果者（如北嶺之最澄等所說），無偏執小乘及其局見。以上總悉採納收集大、小乘教所說之戒，稱為一大乘毘奈耶宗。此意是契合『瑜伽大論』之一切採集之方針。高祖著有出家比丘僧之作持規範『四分羯磨注』序文中說：「大雄御宇（意謂是佛），唯拯導一佛子菩薩，佛之大教所期望，為顯一理即佛乘」之提示，即無二乘之存在，故說是菩薩羯磨也。

此意是教中攝因行，理中攝果。故其大乘一實之行是律藏所明之止持、作持二門之行。其果是『華嚴』教中說之無上菩提之極果。又、高祖在『內典錄』卷第六說：「通曰大乘，以教無所不攝，據此，別無小乘」。此為高祖一貫之信念也。

（解說）　日本唯一菩薩律師與顯戒論

日本律宗宗祖鑒眞和上之渡日本，同時於東大寺戒壇院開始確立三戒壇制，接著作為南山圓宗之實踐道場建立了唐招提寺。當時天台教觀，被玄奘、慈恩之

新派大乘家壓倒在消沉時代，宗祖所傳悉是天台章疏，南山宗以『法華』、『涅槃』爲基本依據之開三會一，更加重於天台敎，此事最澄曾受學在其『金剛錍論序』有載，光定之傳述「一心戒文」也有記載。

最澄對戒之主張，以菩薩不共戒相，唯單受梵網十重、四十八輕，而律藏所明之七衆戒，爲小乘戒棄捨不用，此是『顯戒論』之主張。對於此，吾宗天台大師在『梵網義疏』之授菩薩戒和上之資格，必須具有五德，持戒十臘，解說律乘之出家菩薩。玄義引用『勝鬘經』說：「開粗者，毘尼學者，即大乘學……三歸、五戒、十善、二百五十，皆是摩訶衍。豈有粗戒隔於妙戒。戒既即妙，人亦復然。汝實我子，即此義也，是名絕待妙戒」。

七衆戒作爲絕待妙戒，是以開三會一所成之大乘戒。湛然在『輔行弘決』中說：「故大經及十住婆沙皆指篇聚云，菩薩摩訶薩是此禁戒。當知戒無大小，由受者之心期耳」。又、明曠之『刪補』說：「故知，此土僧尼之四分律儀，並是菩薩戒」等，此承受高祖共同之戒律觀，所有篇聚之態度。此「律儀一戒不異聲

聞」，「戒無大小，全由受者心期」，依於此，所持爲一實之妙戒。又菩薩戒疏是由大和上帶來之『梵網經疏』作成，當時非常流布『梵網經』，乃是依於『天台義疏』之事在傳記亦有載明。弟子法進根據天台義著注『梵網經』助其弘化。見其戒相，作爲不共律儀戒，見有十重、四十八輕，出家之菩薩比丘所持，南山大師在『業疏』中說：「若不識出家法，樂著生死，不求解脫，是故菩薩捨棄國財，爲此出家求寂靜，五欲所縛，若不離家，衆生無由解脫」。若出家形位即不決擇共聲聞之道者，因在俗有家屬纏著，所以不思解脫，決不求離閙道，閻浮一化之正軌，是見、愛厚重，如被鐵函所包，因此先得人空智而破碎鐵函，漸漸打開木匣塗箱，解開所包絹帛，證入佛性如見明珠。若心地未淨而妄學修大乘深法者，如同新生七日之嬰兒，與他上饍食，如何使箸取食及能消化乎？此爲『誡觀』卷下所說。由於此，爲南山、鑒眞二大師共通相承之戒律觀，以共三乘之戒爲絕待妙一乘戒護持。然而南都教學之主流是慈恩新派之大乘，其戒是菩薩律儀，不說篇、聚。『梵網』、『瓔珞』之十無盡是後二聚，攝善、攝生戒，『瑜伽戒

本』之後四重亦相同，不承認菩薩之不共律儀，全共於聲聞。菩薩受此，卽稱此爲菩薩戒。評論此說，在最澄之『顯戒論』中卷說：「僧統奏曰：又大乘戒，傳來久已。大唐高德，此土名僧，相尋傳授，至今不絕（以上奏文）」。對比「梵網之戒，雖先代所傳，此間受人尙未解圓意，採用聲聞律儀，不同於梵網經義」，想是反論之說乎！後來道璿引用南唐註經（梵網經疏集註）大乘戒之菩薩所學有關之四義料簡，初「大小相隔」梵網頓制、唯大乘之外，不見餘戒，二「以大斥小」，三「調伏攝受小乘」爲方便故，調伏藏履小入大故，卽慈恩家之主張，四「聞小入大」。如『法華』云：「汝等所行，是菩薩道」，漸漸修學，悉當成佛。又『大經』云：「菩薩摩訶薩持四重禁，及突吉羅，敬重堅固，等無差別」。樸楊智周，亦同此說。天台法華宗，依二經意。此第四是天台、南山所說之開會絕待一實妙戒也。

北京之『律家圓宗料簡』也有四種：

一者梵網頓大法　卽純圓機作菩薩戒，十重四十八輕。

二者鹿苑漸施 三為小乘隨遇制戒。二部、五部、十八部、五百部。正明十戒、具足戒，傍示五（戒）、八（戒）。

三者『善戒』、『瓔珞』等 從小入大，先發大心而受小戒、五、十、具等。迭為方便。後受三聚行願具足，以喻涉重樓一級不可欠，此則履小入大，未了即圓。

四者『法華』、『涅槃』，指小即為大 就權即乃達實，殊途皆歸一轍，異味悉是醍醐。

最後之四為「我朝弘律專依此旨」，說南山宗之圓極妙戒。『顯戒論』是以相待之菩薩戒，其當時之主張，限在叡山界內「暫十二年相隔令修」。於此期間唯修梵網戒，主張前人未發之獨菩薩戒，因此說娑婆一化出家形相是南山宗之開會絕待妙戒，相等於天台傳統之立場，但與最澄之主張是平行線的對立。如此最澄之主張中，以南都之戒，聲明貶為小乘者，是生於同一時代之人，豐安僧正在其『戒律傳來記』中有「局見小乘」之言，料是因此而發。

〔本文〕　①嘉祥大師涅槃疏中引興皇大師所說云：「本無小乘戒，唯大乘戒故。」廣說如彼。此即「十方佛土，唯有一乘，無二無三除方便說」之意也。今南山大師所立亦爾。故業疏中，並內典錄引法華經十方佛土等文，成立唯一乘戒等義。香象、丘龍等師義途亦同。自昔已來，最極一乘戒法亦爾。唯一乘戒，爲諸小機，摘大中分，大機見本，元來一乘。香象探玄記即引②文殊問經「十八及本二，皆從大乘出」等文。丘龍海東元曉勝鬘經疏專明唯一大乘戒義。南山大師戒疏之中，專引十八、本二從大乘出之文。彼此義相，一味均等。行事鈔中一，深破戒律，認謂小乘成立大、小二乘，理無分隔，悟解在心。不唯敎旨之義，敎誡儀序亦破以律爲小之者。當知南山所立戒宗，上衍極致，一乘旨歸，終窮圓融，大尸羅藏。

① 嘉祥大師涅槃疏：　嘉祥大師是三論宗再興之祖，名吉藏，引用其師興皇法朗大師所說，彼著『涅槃義疏』二十卷。

② 文殊問經十八及本二：『文殊師利問經』（大正藏14.四六八・梁僧伽婆羅譯

）下卷說分別部品，二十部之分部中，根本二部由大乘流出。又說十八部中流出一實道。高祖亦於『戒疏』卷一上引用此說。

三論宗之嘉祥大師吉藏，於『涅槃義疏』中引證其師興皇朗說：「本來無小乘戒，唯有大乘戒」。即是基於『法華經方便品』之「十方佛土，唯有一乘，無二無三，除方便說」之主張。

（通解）　高祖南山大師所立亦皆相同，在『業疏』、『內典錄』中引用「十方佛土」之文說唯一佛乘，此事在香象大師法藏暨丘龍大師元曉皆有同樣主張。一乘戒中，為諸小機，從大之中摘出小分乃是律藏。大乘之機如見其根本則原來就是一乘。法藏之『探玄記』引用『文殊師利問經』之分別部品說：所謂小乘二十部肇始於根本二部，其枝末十八部皆發源於大乘一實之說。元曉之『勝鬘經疏』亦說明唯有大乘之戒。高祖之『戒疏』卷一上亦相同引用『文殊問經』之十八及根本二部由大乘中所出之明文。彼等諸先德之義相皆是一致。『行事鈔』中破斥戒律為小乘，說明大小二乘，理無分隔，悟解在心非在敎旨。於『敎誡律儀』序中亦破

斥以律藏爲小乘者。

詳說此義，表示南山大師之戒宗已達上衍極致之旨。依『業疏』說：「智知境緣，本是心作」之文，依思惟觀察得達唯心，但境心若變，唯見一識。識卽心體，不守自性，隨染淨之緣，作黑白之業。所以成善惡之報。生、佛之依正是由染、淨，迷、悟，起十界之差別，而有我、他、彼，此之執著。

如此、從無始以來，不了徧法界之境，作虛妄業，沒淪生死愛慾。法界之境如衆生之業無量，故戒亦無量，業無盡故戒亦無盡，是故世尊制法警悟，而有二百五十，三千、八萬無量之律儀。

今若知唯識當無外塵，將此正確承受時，翻轉先前之惡境而起善心，遍緣法界，勇發三誓，翻除三障。發菩提心，修大慈行，求無上道果。此道是三世如來，十方諸佛示生、唱滅，頓開、漸誘，百千方便，無量法門，種種施爲，無不由此，說種種道，實爲佛乘。如『法華經』說：「我等長夜持佛淨戒……」。『梵網經』有「衆生受佛戒，卽入諸佛位」。此文義完全相同而無差異。卽一度得圓

極妙戒者，可於凡位中「今得無漏無上大果」之義及「即入諸佛位」之道理。『業疏』卷三下說：「今識前緣，終歸大乘，故須域心於處者」。故經云：「十方佛土，唯有一乘」云。對本段所說，於受戒前應有所解悟也。爲此一乘圓極妙戒是「自心實相之相」，「會三歸一之極致」。

此當是高祖所立之戒宗，也就是一乘圓極之極致，終窮圓融之大尸羅藏也。

第五節　大解發心與一乘圓極妙戒

『法華經』之法說一段文中說：「諸佛兩足尊，知法常無性，佛種從緣起，是故說一乘」。根據此義，本有性德之佛種離緣亦不生起。由於此圓教三誓感發圓融三聚之時，本有佛種所顯之理性全性而起，還依住於性。全性生起智行之修，全修而起性。

此修、性而非隔歷，『楞伽經』譬如是一體不二。此一乘圓極妙戒本來是根據『法華經』之開示悟入之四佛知見之說法，以相配於圓教之發心、受解、持行

，得果。在清算之『靈峰』記中，以實相本來清淨，無不具足佛之知見。但被無明障蔽而不自見，故由佛親自開示，使其悟入，譬如寶藏被封鎖而不見寶物，今以鑰匙打開，現示寶物，彼即得悟，進入寶藏。衆生亦然，有此如來知見之寶藏，無鑰匙不能打開，佛以妙旨，啓開其無明之鎖，與佛同樣得入寶藏，同時還是即開、即示、即悟、即入，並非表示次第，故亦應說是四位一念也。

元照在『菩薩戒儀』中有：「衆生自省己靈，本來清淨無諸垢染，本來平等無有高下，本來自在無諸罣礙。無始迷倒，枉受輪廻。因佛開示，始悟衆生與諸佛同等。既自悟已，立丈夫志，發菩提心，受菩薩戒，修菩薩行，究竟成就無上菩提，證大涅槃，安住秘藏，是謂諸佛出世大事因緣」。

圓人妙觀相應之菩提心是「即入諸佛位」之受儀，先由了悟覺性位起，終至大涅槃，實是四佛知見之位，以解說『法華』方便品之一大事因緣。

「因佛開示」者，是啓開如來、衆生本有之佛性，現示不空恒沙性德，故謂開佛知見，爲示佛知見之體。「始悟衆生與佛同」，即是所被之悟，聞如來開示後

，始悟與佛同等之理，故猶是了悟覺性之分齊，尚未至發菩提心之位。此是悟佛知見之體，由發菩提心至安住秘藏，乃是所被之修入，由此之故，衆生受佛戒，即入諸佛位之「入」字，此是入佛知見之體。大事因緣是一乘圓極妙戒之始、中、終三階段之發心、受解、持行、得果之儀，即是『法華經』所說此是一大事因緣。

有關發菩提心，在『歸敬儀』卷下說：「發菩提心者，菩提云覺，自覺覺他，故名佛也。行者既在佛法，即佛種子，須發覺求，作意觀度……。今欲發心，有理有行，在緣乃二，於義則通。不爾，眞俗兩乖，非正法義。言理發者，即是觀自心五陰諸法，本性無我，深知此要，名菩提心。故『淨名』云：寂滅是菩提，離諸相故。假名是菩提，名字空故。」又如『問菩提經』云：「言語斷滅，諸發無發，是名發菩提心。如是衆經，例遣想故名發心。謂此心體本清淨，究達此理，作業令淨，故曰發心。」（大正藏・四五・八六七下）。

「覺求作意，此乃趣向佛果之津梁，成萬行之根本，如空之含萬象，如海之

納百川，若不先建立此心　起行則便迷沒」。（大正藏·仝上）。

發心有理、行二種，理是唯識不生之觀心，契合於生，行是對事而說，以心融於事爲菩薩有情之要誓，事必由心起。心、事圓融爲正軌。卽行依理起，理假行成，從理故理卽行。

『歸敬儀』接著說：「行者如上安止心，已生大欲心，我入佛道，廣度衆生，所修善根，皆悉廻向無上正覺……行者如是發正願已，次受菩薩三聚淨戒。」（大正藏·仝上）。

說發菩提心，『圓宗綱義』亦說：以此敬儀之文作爲圓宗發菩提心之第一根據。『業疏』說域心，此『敬儀』是理發心，圓教不共是在唯識無相心上，發斷惡、修善、利生大願，得無相三聚之妙戒。若只有三聚要誓而無唯識無相之觀解，不可得到一乘圓極之妙戒，因此說此戒是無相中道之妙體。

因此靈師在『開講要義』中說：「若不爾，持戒不了觀慧，此卽人天諸報，亦乃聲聞自調謂之，則不名究竟解脫……持戒者能達法空，是名持戒」。圓宗之

人日常必須修此戒行慧，悉住唯識不生之觀，若悟妄業之本性，一戒即是三聚，一一諸行無非三聚。如此律藏之持衣、加藥，皆是果滿之清淨行。

若能基於『業疏』之發心，則同於高祖之『事鈔』所說之上品發心。『事鈔』之上品發心，不開顯大解之意，不用唯識中道之觀心，大小隔歷事發心之分限，在前小後大增受大戒之義門，是依『善戒經』之意，此爲宗家之通說。

『事鈔』上卷三說：「毘跋律曰：發心，我今求道，當救一切衆生，衆生皆惜壽命，以此事受，是下品輭心，雖得佛戒，猶非上勝。餘二就義明之……。云何上品？若言：我今發心，受戒，持成三聚戒故，趣三解脫門，正求泥洹果。又以此法引導衆生令至涅槃，令法久住，如此發心尚是邪想，況不發者，定無尊高。問：此教宗是何乘而發大乘志耶？答：此四分宗義當大乘。戒本文云：若有爲自身，欲求於佛道，當尊重正戒，及廻施衆生而成佛道，律中多有誠例，光師判入大乘律限。」

救度衆生之行有淺有深，一不害彼命，二以法開導，三究竟得度，此上品是

至涅槃，歸佛道，大菩薩行；但此中說，隨所動作皆是邪倒亂心之善事，解為退沒之事。即『歸敬儀』之發菩提心，先明理發，深知自心五陰諸法，本性無我，名菩提心。『淨名經』說：「寂滅是菩提，離諸相故，假名是菩提，名字空故」。如以遣心相是理發，所以此上品心，既存心相，故稱為邪想也。

又以『四分律』分通大乘為高祖之定判，但『事鈔』所明之意，從小歸大，扶助四分分通，先小後大，善戒漸受。

故雖發自他兼漸之上品心為以後之大方便，所謂扶成之發心，不離開唯識之圓解，『法華』之開會，『涅槃』之扶律，『勝鬘』、『智論』、毘尼即是大乘等之觀點，不存有小即大之心，唯說自他兼濟，志求佛道之意，為上品發心。圓教即『業疏』所明發心，是智知境緣之文，『敬儀』之理行發心是事理發心，『事鈔』之扶成發心是事之一邊。

此因高祖見到三聚與律藏之相關性，故在『事鈔』下四說：「若據大乘，戒分三品，律儀一戒，不異聲聞。非無二三有異，護心之戒，更過恒式。」又於同

鈔中一說：「初心大士同聲聞律儀，護譏嫌戒，性重無別，即『涅槃經』中，羅剎乞微塵浮囊，菩薩不與嘗，護突吉羅也。」律藏是承受於篇聚。『業疏』中亦說：「然菩薩有二，謂在家、出家菩薩，在位同諸聲聞。『智論』中文殊、彌勒在比丘中依夏坐也」。

以他方諸佛土多有菩薩及聲聞之二種僧，有種種菩薩形體，但我娑婆國土只有聲聞僧，不立菩薩僧，皆應剃染、稟戒。然而，前文所說「是故行人常思此行」，依於一戒三用之三聚說，聲聞藏所制之殺、盜等諸戒各各具足三聚而戒相無別，「若據大乘戒分三品，約義取緣，不異諸律」。古來依據『事鈔』爾前三聚之意，故律儀一戒，不與聲聞相同。『業疏』依據圓宗之旨，以點小為大三聚，全同聲聞戒相。如此，以一戒三聚之戒相，持一體三聚之妙體，感有一體三身之圓果，此為圓宗之解釋。一佛性中所具之體相用三德，為性具三聚之相，三聚者是見一體上之相用，性具之三佛性全性而起，修顯三聚之戒。此事在『敬儀』中解釋：「戒本有三，三身之本。一律儀戒，謂斷諸惡，即法身之因也（由法身本

淨，惡覆不顯，今修離惡，功成德現故）。二攝善法戒，謂修諸善，即報身因也（報以衆善所成，成善無高止、作，今修止、作二善，用成報身之緣）。三攝衆生戒，即慈濟有心，功成化佛之因也（以化佛無心，隨感便應，今大慈普濟，意用則齊）……。受隨境起，無非三戒。如約一生，心不壞惡，攝律儀也。有慈起，攝善法也。將濟離苦，護衆生也。內緣既爾，三佛皆然。離合待時，不定三一。」

能感之因一體三聚，故所感之果又說三佛。如此性具之戒體是一佛性成三義故，全性而起修顯之戒體，成一體三聚也。修顯一體三聚故，所感之果是一體三佛也。因隨境起心悉爲三戒，所以二百五十戒，三千威儀，八萬四千戒，一一成三聚之戒相，斷惡、修善、利生之行門。然而，高祖於『事鈔』中引用『瓔珞』說明三聚各別之相。但是，如前文所引，在『敬儀』中，約相解說三是尅一說，最初是頓，大利機之界會，唯說一佛性種，不强分三聚之相同。『瓔珞』、『善戒』等對於漸大之機，任憑粗顯之增相，强調三聚戒相各別之旨意。此圓宗佛性

種子之戒體，佛性無二，義分爲三，故說一體三聚，以前權教大乘不說佛性戒，成有爲構造之法體。因此隨其造作，要願所造之戒體各有別，隨其所應之戒相，亦應有隔歷差別，故說三聚各有別之義也。

第六節　如來制戒之興由

一　三聚戒十意

〔本文〕　問：如來出世何故制戒？答：如來應世，爲令衆生感成極果，制說戒律。菩薩發心要期佛果，修習萬行，自利利他。大乘三學次第梯橙，三聚戒學最初佩帶，然後成就大定、大智。三聚圓滿，得三身果，定慧隨應與三聚合，法報化身究竟圓極，所以如來說三聚戒者。總而言之，爲令衆生返流歸源故。別而言之，略①有十意：一爲欲顯示如來自證三身妙果，令諸衆生信解行證故。二欲令衆生識知自心本有②三因佛性故。三爲令衆生③成三發心故。直心、深心及大悲心，

是其三心，如次三身極果因也。四爲令衆生識知④眞如體相用大勝功德法故。五爲令衆生成就斷惡、修善、度生三種妙行故。六爲令衆生成⑤三迴向故，謂迴向實際、迴向菩提、迴向衆生也。七爲令衆生分證三身故。八爲令衆生獲極圓滿三身佛果故。九爲令衆生感成⑥法身、般若、解脫，⑦斷、智、恩德故。十爲令衆生斷除界內界外惑、業、苦報三障故。梵網經等諸大乘教所說三聚教興如是，此是通受戒法敎起。

① 有十意：在最後文中亦述有「諸大乘教中所說三聚教興如是」，此十意是國師之自己建立。「探玄記」第十卷，法藏亦有「此三聚戒之義，略作十門分別，如別說」，別說不明，不是管見。此十意是明白三聚、三德、三身等作一貫之理。高祖之三聚三身說作爲基礎之「釋門歸敬儀」所說之一體三寶及其他爲參考作解說幫助理解。

② 三因佛性：正、了、緣三佛性。正因佛性是中正、離邊邪，衆生本具之理性，三身中之法身。又如土內之金藏，非天魔外道所能破壞。了因佛性是照了

法身、顯發照了之觀智。覺智是非常、非無常，則理與智相應，如人知有金藏，謂此智不可破壞。緣因佛性是資助之義，資助前述之觀智，成爲功德善根。即資助功德善根之覺智，開顯正性，如去除泥穢，掘出金藏。照了觀智配般若，緣因配解脫。

③成三發心：直心是正念眞如之法。深心是具備萬德歸向心源，樂集一切諸善行。大悲心是廣拔衆生之苦，而得無上菩提。

④眞如之體相用：眞如有多義，說明諸佛及衆生一切皆以眞如爲其實性，諸佛之自性的眞如是無垢，衆生之體相的眞如未離雜染之纏縛，故有垢，又曰在纏眞如。若約體、相、用，本有不改之體性，離染淨，不生不滅之性淨，即法身。性雖無染淨，約修說，惑、智宛然存在。若以智極契理，惑則不生，以智不滅則成圓淨，此爲相大而成報身。又應機而有生，但又非眞生，緣盡則滅，亦非眞滅，故不生不滅，稱爲方便淨，此用即是應身。

⑤三回向：回向是迴轉趣向之義，即將自己所作之功德善根迴轉趣向於菩提及

施與衆生。爲滅有爲趣求實際，以自己善根迴向求平等如實法性爲回向實際。係自己所修之一切善法迴向趣求菩提之一切功德爲迴向菩提。深念衆生故，自己所修之一切之功德善根，願迴施與他人爲回向衆生。

⑥法身、般若、解脫：此三是具足涅槃之德相。此三而一，又是三，非縱非横，非一非異。其因是三因佛性。若以因果相對者，轉苦爲法身，轉惑爲般若，轉業成解脫。「止觀輔行弘決第三」以三菩提、三佛性、三寶、三道、三識、三般若、三身、三涅槃配合說明。

⑦斷、智、恩三德：此三是具足佛果之德相。法身是斷德，報身是智德，化身是恩德。斷德者是斷盡一切煩惱、惑、業而無餘。智德者，成就四智，照了一切諸法。恩德者，乘大願力，救護衆生。

（通解）問：世尊出世，以何理由而制戒？答：如來說戒，爲使衆生成就菩提，同等證得佛果，而制戒律。菩薩要期佛果而發大誓願，修習萬行，自利利他，依戒、定、慧三學次第昇進。三聚中以戒學爲最初，由此成就大定、大智，萬

行圓滿三聚，成就佛果三身。定慧中隨處應合戒之三聚。律儀戒是法身之因，攝善戒是報身之因，攝生戒是應身之因，所以如來三身是三聚之究竟圓極。如來說三聚者，為期求三身，為使衆生了知返流歸源，略有十種意義：

一、首先顯示如來所證三身之妙果，令諸衆生眞正信、解、行、證故。故『梵網經』有「我亦如是誦，一切菩薩已學」之意。

二、為令衆生皆知衆生本具佛性，為要顯發、照了此佛性，又生起資助照了觀智，積集功德善根，說正、了，緣之三因佛性。

三、為正確念眞如之法，集一切諸善行，廣拔衆生之苦而得菩提，發起直心、深心及大悲心，了知如次三心是三身極果之因。

四、諸佛及衆生一切皆以眞如為其實性，得知此眞如之體、相、用。其體性本有不改，離諸染淨，不生不滅，名曰性淨，此是法身。性無染淨，約修則有惑有智，智極若契理，惑則不生。說此為圓淨，眞如之相大，表現法身。又應機而生，也非眞生，緣盡則滅，也非眞滅，不生不滅，稱為方便淨，以眞如之用是應

身也。

五、三聚之妙行，通於以上四意，是斷惡、修善、度生三種妙行之外，別無他行，故此三聚妙行即是修行佛道之大宗。

六、滅却有爲，求眞實際，廻自己善根求平等如實之法性，名廻向實際。廻自己所修一切善法，求菩提一切功德，名廻向菩提。又深念衆生故廻自己所修一切善法，願與他人共享，成就廻向衆生等之三種廻向。

七、爲令衆生止惡、修善及一切正行，分證三身之果。

八、如此爲令衆生獲證法、報、應三身佛果無疑。

九、爲令衆生成三聚、三菩提、三因佛性，轉苦成法身。轉惑成般若，轉業成解脫道，成就佛果之斷、智、恩三德。

十、爲斷除自、他、界內、界外之惑、業、苦之三障。此是『梵網經』等諸大乘敎所說三聚之本旨也是與崇佛敎，所謂通受菩薩戒法之本旨也。

第七節　三聚　三身　三寶

為欲了知三聚即三身之理，首先應明瞭本宗一體三寶之義，關於三寶意義，高祖於『歸敬儀』有詳細解說。因此、介紹『歸敬儀』所說明的四種三寶。

一　一體三寶

體三寶是指如來藏、佛性，高祖即在引『攝論』中所稱名為『本識』者。其解釋有多種，在『歸敬儀』說「一體三寶者，一是非二之名，體（是）本識之謂」。關於「一是非二」，『護法記』以三界中獨說一心萬法中唯一識之意，『華嚴』說唯心、唯識之理。『通眞記』解說為：「孤然獨立，強借一名，以詮自性，一是絕對之名而強稱名以解說也」。『諍見記』說：「自他同體，生佛一如故非二，眞妄同源，凡佛一如故是一」。清算評曰：「『諍見記』之說法，頗得祖意也。」

高祖之法門，凡有二途：一是眞妄同源，凡聖一際；二是從眞起妄，對待施設。一爲玄底，二爲隨宜方便。此在『淨心誡觀』中說：「離眞妄者名爲佛性，立眞辨妄，對妄表眞。若業妄法，眞名不生……」。靈師之『濟緣記』亦有同一旨趣之解釋。

本識者，譯名爲阿黎耶、阿賴耶，有「藏」、「無沒」之意。能藏種子，任持不失。本是體之義。其體是從眞起妄，無始心體，性淨如空，無明妄想客塵封迷隨染，說眞如有隨緣義。凡夫之理體，眞妄同源。無明起時，全眞成妄，眞外別無妄法，而染淨心之謂，喻如水與波。『誡觀』說：「生死煩惱從眞性起，喻如大水本淨湛然。爲由風故，遂生波動，後因大寒，乃結成冰。衆生佛性本淨如水，由覺觀風，波浪生死。貪愛堅固，成煩惱冰」。眞源不變，本自天眞，妄起遺眞，因妄而隨緣生滅。『敬儀』說：「性淨如空。」『占察經』說：「諸法從本以來性相空寂，衆生妄計彼此得失，故有生死輪廻，不得解脫」。說從眞起妄，以此本識爲佛性。『涅槃經如來性起品』說：「一切衆生並有佛性」。迷故曰

凡，悟故名聖。以上所說，顯示性以假緣而成，故應列舉顯證也。

此一本識是衆生具有現前之一念爲其宗義，通稱此識爲第八識。在日本有八識、九識之兩家不同之說。北京是說九識，南都是說八識，但在北京圓悟淨因亦說八識義。

論及本識，『楞伽經』說有眞、現二識成爲疑問，靈師解釋爲隨緣及不變之差別。第八識是眞、現和合故，說不變時因有隨緣不變故而全體不變，說隨緣時爲不變隨緣故全體隨緣。眞識與現識僅是名目之異名，離第八識別無眞識之體。與其他諸家之眞識、現識有差別，在無爲上不許說識義故有所相異。在不變之時，完全是無爲識故，因果二識成前後差異，得同時生起。對比與慈恩家說：識體是局限於依他而起。今律宗說：在全眞之時，第八即是眞如識，故雖同樣建立八識，但大有差異。然而本識之意，是否通於不變隨緣之疑問，乃是局限於緣起妄識之名言。此在『梁攝論』說：「成生死根本，故說第八爲本識」之意。論述某一宗家之眞如隨緣是依據何種經論？通常是引用『起信』、『楞伽』，眞如約隨

緣不變等解釋，此眞如隨緣之義是圓實之了義，因『楞伽』是帶權故有疑難。

古德解釋說：「萬法爲眞如義，由不變故；眞如是萬法，由隨緣故」。眞如是依萬法之道理所以建立隨緣眞如之義，此是由於『法華經』所說之諸法實相之文義而來。因而建立一家之圓教，應以『法華』、『涅槃』二經爲立證。此事記家在解釋圓教戒體上，以全性而起，還依性住等解釋亦可明白。然而『楞伽經』屬方等部，如何談論眞如隨緣之實義，而成其證？記家舉出『唯識』、『攝論』二師義，唯識師以不生不滅與生滅和合而非一非異，名阿梨耶識。其次、引用『楞嚴』三識說此是眞如隨緣等。眞如亦名眞識，眞如與諸法其體不異，眞識得隨緣生起現識之義，非常分明。又如來藏名阿梨耶與無明共，與識共時，如大海之波浪，常時俱染。或說如來藏爲無始虛僞惡習所薰名爲現識。如來藏者是眞如之異名，如來藏既受妄薰，則眞如隨緣之義，亦非常明顯。此一眞如隨緣之立場，在『法華經』說爲開顯，或說諸法實相，世間相常住，亦說佛種從緣起，皆是隨緣眞如之實義。所以除了『法華』、『涅槃』說明此一立場，『楞伽經』文完全

無隨緣之立證。其所主張眞識名爲識性，其義並不相違，如來藏作爲眞如與諸法之所依，故說與無明共相應，雖說惡習所薰但只與無明共相應之義。此卽無明與眞如是各有別之義。因與無明俱時生起，故說隨緣本覺，例如雲行月移，船動岸轉，月移、岸轉是迷者所見。無明流轉雖有諸法生起，但不能解爲眞如諸法，故對『楞伽』說：眞如有隨緣義持反對論。對此圓敎之實義是眞如與萬法全非別體，如水與波，又例如明鏡之與衆色。『記釋』說：「此眞如是隨緣不變，與妄不合成眞識。不變的隨緣和合而現起爲現識。譬如明鏡現有衆色，其餘爲七識之分別事識」。以鏡體不變但有色像之現起爲隨緣義；雖然鏡外無像，像上無鏡，但萬法是眞如故名不變。實相卽諸法故說隨緣，眞如隨緣而作種種法。或者說萬法是不爲眞如所依故成異。『楞伽』、『起信』所說之眞如隨緣是別敎之隨緣，『法華』之隨緣眞如是圓敎之隨緣眞如義。但是，雖引用『楞伽』、『起信』而得『法華』之意，以約眞、現二識隨緣不變種種之義。俊芿國師說：「不執一邊」。

爲瞭解有關一體三寶，何爲隨緣不變義？在『敬儀』說一體之從眞起妄，「

但以無始心體性淨如空，妄想客塵封迷隨染致使相從至於今日，經生歷死，無由厭曉」。凡夫性體眞妄同源，染淨未分，以客塵無明起時，全眞成妄，不是說眞之外別有妄法來染汚淨心。佛性者就是吾人之本識，識屬妄心，因號凡夫，煩惱心中之佛性。迷是凡，若悟則移名爲聖。貧女不知家中藏有眞金，力士不知額上隱有明珠，『涅槃經』中有此寶藏，額珠之譬，欲想反妄入眞則須借修顯證。

『攝論』有：「對治起時離本識（八識），離染不淨品（七識）與淨品相應（眞識），故云轉依。」雖本具於身，但非緣不顯。『敬儀』之「身非始生，寄緣修顯」，即以戒定慧三學顯此妙心。此是表示因修而證。『敬儀』又說：「自昔以來，此乘無權，皆成正覺，迥出樊籠，俯應群心，與悲赴感，我之與佛，無始實同，以彼先覺，故先出有。我獨不悟，盤桓下凡」。此乘者是一體，無權者，純圓獨妙，離虛妄相，眞實之道，故說無權，了知宗家（下）說一乘之意，是指『法華』、『涅槃』開權顯實圓教之極談。以上是三聚即三身爲背景之理論。

三聚與三身

我人是凡夫佛是聖者，佛已覺悟而我人迷愚，故應憤發。「所以要承遵『梵網』，以網魚龍（經喻內毒如龍難，觸欲貪如鯨吞海），揖佩三身，憑依三學。爰初投足，先奉戒宗」。憑依戒定慧三學中，以下只局說戒學者，以三聚配三身爲『攝論』之明判，三學中之定慧是攝善戒之自體，名異而體同。又三身即法、報、應，如其次第是斷、智、恩三德。由戒業之慧成斷德之因，起定之功能教化衆生成恩德。思慧能抉擇智德。『梁攝論』說三聚感召三身，初律儀戒是斷德，二攝善法戒是智德，三攝衆生戒是恩德。『敬儀』說：「戒本有三：三身之本，一律儀戒，謂斷諸惡，即法身之因也（由法身本淨，惡覆不顯，今修離惡，功成德現故）。二攝善法戒，謂修諸善即報身之因也（報以衆善所成，成善無過於止、作。今修止、作二善，用成報佛之緣）。三攝衆生戒，即慈濟有心，功成化佛之因也（以化佛無心，隨感便應，今大慈普濟，意用則齊）。此法身是理智相融

，論及理身等。今律宗以理智不二，約性具說，以三身相即，三身本不二，即三即一，即一即三，雖然一身，應機分身無量，喻如一月能浮現萬形，豈月體有差別耶！

一體與三聚

此處應該注意者，說明一體三寶與三聚因果似乎無關聯，但在說明戒律之所行，故有所詳說。圓敎之人所觀之一體三寶之自體與圓敎所發之三聚戒體其顯旨、釋義是一致。「法界」、「涅槃」等之多名皆以唯識爲自體，眞、現二識中，以眞識爲至極。『敬儀』中說明一體三寶，引用『涅槃經』中，一切衆生悉有佛性之文，則是本識。緣起之當相即以自心本具之妙性，爲唯識之底玄。戒體中有性具、修起二類，其性具之清淨、自在、平等三義即是覺了、執持、和合之一體三寶。修顯此三名爲戒體，此本有名爲觀心，這與祖師所立圓敎戒體及唯識妙觀完全一致，爲顯現三身而解釋，此爲宗家所傳。『敬儀』云：「約佛有三，隨義三

別，境非心外，百慮咸歸理實」。即境皆唯識之變，妄境非緣，但唯一識。如來一代言說，四諦、十二因緣、六度等種種法門，皆是三聚淨戒，所以功德之本，非戒不弘。「境隨心起，無非三戒」。大凡高祖所立三聚戒本有多門，諸教通說門及圓教不共門。其通說如「大乘戒分三品，律儀一戒不異聲聞」是三體三相各別義。其次說明圓教戒體時，『濟緣』說：「一體三佛之種即戒相，亦是一戒三相。所感之果體，能感一體三身故，戒體亦是一體三聚，能詮之戒相亦相同，一戒三相是同一道理」。因此、隨境起心，無非三戒，說一殺戒兼具三位等皆是圓教不共之配立。記主亦引用此而立圓教。又說一體三聚，此時之一體是指律儀，然二爲相隨。此是所感之果，於開時是三身，合時，只有一法身之體。故此斷德能感之律儀戒爲一體，此事在新家（玄奘系唯識）以於三體各別之用上，亦以律儀爲本，餘二不生，此爲通常之說。

佛曾指自身說：「吾今此身即是法身」（涅槃經），以理求，眞身、化身不二。「以色聲見我，是名行邪道」（金剛經），有相非實，身是隨敎故有別，三身與一體須待離合時，敎之頓漸亦須待時。『敬儀』說：「言一體三寶者，行者既知心性本淨，悟解無邪名爲正覺，覺即佛也。性淨無染，法也。性淨無壅，僧也。今覺於本名始覺也。本實體淨，名先覺也。」

三是指性說，性即是心體，表示一體義。覺爲能照，性爲所照，即覺、性不二，此名佛寶。高祖『戒疏』上說：「照理之一邊是覺義」。又住法在『圖讚』中說：「照無不周，以照周等稱之爲佛寶」。所謂性淨無染者，以說隨緣不變義故，性常消淨，具足此德故爲法寶。此法身之德，『戒疏』說：「體離名言，即法義也」。又『圖讚』說：「體是非法，故名法寶」。性淨無壅者，此清淨心本來具足恒河沙功德，由於迷而致染，以乖眞相。以此至德與煩惱常和合而壅礙，今

性淨無塵，故稱僧寶。『戒疏』說：「至理無滯，和合是僧義」。『圖讚』說：「至德常和是僧寶」。於此一性之中分別成三相而顯現其性相，相雖分三，性常自一，性雖是一，相常是三，三非別三，一即是三，一自非一，三即爲一，三一不二，性相圓融。舉一即三，全三是一。初了本性故名始覺。知覺之解悟，自覺性本，故名先覺，能釋心性本淨是先覺即本覺，若唯從迷，一體性具，唯屬本覺。今約修顯，解心初發，名爲始覺。一體三寶是局限於本有性德，或是通於始覺位？多數以衆生平等之勝德爲一體解釋之；然而，設若說通於始覺，當不出具有之本性，即應不通於果位，其道理是因爲一體與理體爲在纏、出纏之異名，若通於果位，則一體與理體之差別要如何分明？即一體是在迷，理體約證悟。但一體在迷等之解釋，安一「專」字表示有小分悟通之義，在理體上放一『唯』字，通於凡通之義，關於此有諸說。『敬儀』說：「如此安心，如此練身，俯仰周循，無念不尅」。安心者冥會性理，以不斷事修，不廢正念而求尅證。此一安心，在律宗說：如來出世本懷，只有四佛知見。四佛知見是我等本具三身之果德。行者若

觀三業四儀，則速到菩提之果位，這是現今所解釋之意。再說，依於一體，唯說心識，不談理智，教是不圓，唯是以心性本淨爲佛教重於頓悟也。『敬儀』中設若有人問難：「問曰：卿發斯言，欲何標據？念念總是識心，言言却非智略，如何依準得一舉而騰九萬耶？」答曰：「夫以（佛之）聖道（高）遠而難希，（由觀心性本淨）淨心（終日共行）近（妄一起卽墮凡夫）而易感（剎那不生，易悟佛智）。爲山基於（識心之）一簣，爲佛起於初念，故萬里之尅，離初步而不登；三刼之功，非始而罔就。是知、行人發足，常步此心，開示不由外來（顯自身本具之妙性），悟入誠因內起。迷時謂禮外境，悟時還禮自心。故經云：「心想佛時，是心是佛」。『敬儀』最後則說：「如是斂念，會必精勤，積薰不已，自然清淨，忘此外求，甫當行道，徒役身心，終爲世福」。修定慧而起精進，捨此觀心，別求行相，徒役身心，事理不融之原故，『誠說』只說是歸於世福矣。

（參考論題）

一體三寶可通述悟哉（金玉一）

一體三寶八九識何哉（金玉一）

一家所立四種三寶，一體三寶互果位耶（僕要抄）

一體通非情否（僕上一）

疏抄所明發心受戒同異事（三宗三）

事鈔所明上品發心者圓教意歟，又分通等意歟如何（三宗勘）

二　緣理三寶

通常稱緣理爲理體，此處稱緣者屬修門，必依三學之尅剪纏結方能顯示。理是性門，正約一心，爲理具之理所顯。此是通於染淨，染者即屬前之一體，今依三學，稱緣修顯，垢盡心淨，所謂如醍醐。性、修雙標，故曰緣理。今以三學尅剪纏結，惑業既傾，心性之光輝方顯。『戒疏』之四種三寶先說理體，而『敬儀』以初標一體，有何差別？『戒疏』是爲求加護之方法，因此理體功强故安置於先。一體是在迷，未彰勝用故放於後。今約修顯，從凡至聖故放於初始。即障盡、覺圓而證理體，由體起用，故有化相。化相滅度，故說有住持，由此生起布衍

。『敬儀』說：「至理天眞常住，還是心體，且從染說，無始有終。但爲惑網，不能出障。今以三學尅剪纏結，惑業旣傾，心性光顯，始終性淨，無始無終。」理是無爲，非相無由得顯，三十二相之金容是五分修成之法身之相，同時屬於化相。『法華』說「微妙淨法身，具相三十二」，雖是眞、俗難分；但今三乘六道有五分法身。戒、定、慧、解脫，解脫知見。前之三學，從因得名，由戒之護助，果成法身，故云戒身。定身、慧身，準此可以類知。後二從果，次第受名，由慧尅惑，惑無之處，名解脫身。解脫知見，乃以出纏、破障，反照觀心之理，其能照之一邊是知見身。以上是三乘聖者具此五分之身，能爲六道之所歸依。此法身分爲本性法身卽理法身與事法身，卽五分法身之修成法身之二類。五分法身之中，戒法身是否局限於道共戒？或者也可通於凡夫位所受之別解脫戒等多種意義。今若別解脫戒亦應通時，卽一乘圓極妙戒是以無爲、無漏三佛種子爲體，三聚是三身之因，因此許予五分之果德，入於別解脫。新譯家們不管以有漏、無漏爲各別之宗義，也均許予轉成無漏之義，何況今律家之意是完全以得無漏之妙體爲宗義

更該當然也。然記主在『法住記』中有「木叉即佛果，修成五分功德……即知所受戒體全分是法身云」。不空三藏以三聚淨戒爲戒法身，傳律之宗師們又簡擇權、實二教，以別解脫爲戒法身。然而、『瓔珞經』等所說之三聚及通途說有漏之別解脫被判爲不攝於此中。

『敬儀』說緣理是直接約一實圓教上述明祖師之底玄，理體三寶是完全成爲性具、修顯之佛、法、僧三相，故說他處所無之「理知至理，天眞常住」之言，與『戒疏』、『業疏』所論說雖同，但意義有差異，此是宗家所主張的。

今且說明理體三寶之相，歸依於佛者，謂佛有一切智之五分法身。歸依於法者，謂滅諦涅槃。歸依於僧者，謂聖賢，學、無學之功德自身、他身盡處，即自、他之惑滅，無所處也。此多依小乘之論而說。以假小證大，故應以點小即大之邊說。此三寶常住於世，不爲世法之所凌慢，故稱爲寶。如世間之珍寶，爲人人所尊重，今此三寶也爲人人所歸仰，故名正歸。若無專信而雜事邪神，雖受歸戒也不得聖法。眞正三寶所證之理，能證四智之功德性相，若依今律家之意，全性

起修，全修在性，故緣起之法體應說爲自性常住，性修無爲常住，緣起何以是有爲無常乎？在性是寂照，在修是理智不二，故性相常住雖能堪予物之所依，但有爲有漏却無此力。歸依者，如憑王力得無侵害，此三寶亦稱爲同相三寶。理通三世，義盡十方，故得常住三寶，以此爲至極。同相、理體是一物。即今律家與他宗皆以眞性妙性爲體，故完全是一物。然而他宗是不分在纏、出纏，通稱爲同相，但今律家分別爲一體、理體。然而圓人行者於一體、理體中，以何爲所歸依？依據相承之義，應以一體爲圓人所歸依，即禮他佛他境爲邪見，歸依自心本源纔是至極。『涅槃經』云：「若人得聞常住二字，是人生生不墮惡趣」。證此理體常住之義，說一切衆生悉有佛性，專說本有常住，一體三寶。此爲刧後三月當般涅槃之詞，在人天大衆悲泣時，爲使無憂無慮而說佛性常住，如來之佛性常住，故說一切衆生悉有常住佛性。若知佛、凡是一際之旨，說諸佛常住，其體是衆生本有三身，諭知此意旨是如來一代最重要者。聞此不墮惡趣，聞此入無爲之直因，不失其淨信。又僅受三歸，即於彌勒之初會解脫生死。三歸是出苦海之良津，

亦是入佛法階位。但以罪多惡重，輕而慢者，雖曾受歸依，也會隨緣而失。即明四佛知見，常住佛性之旨，修顯佛性，得證理體，成眞正歸依，故得善神隨逐護助。法僧二寶也依佛所證，其理明顯，法由佛生，僧隨修學而得證，故二者皆因佛而有。此約性具是指心性，約緣起是依據藏識，必開自身之己性。卽一體是天眞獨立爲自己之本分。行者向此修時爲出纏功德而成理體，由此理體而生化相。因爲如來開悟得道由證理體，以今所證功德名爲理體，以能證之聖者名爲化相，以化相爲三寶名乃是證理。卽若無理體則不名三寶。如此弘道利益衆生，歸敬之報，得感罪福，此『敬儀』中表示：「以化佛無心，猶如光焰，儀像非情，體唯無記，所感罪福，還約法身，由顯相狀，法身依故。以法本非形，無漏、無色，不以相顯，群有何依？故立像表眞」。

由眞起用，而說弘道。有關三身是否俱有常住？就常住說有相望之不同。所有森羅萬象上見法性緣起之體時，一塵一法皆是無爲常住，以諸法常住亦曰世間性常住。今律家之俗體常住之義專依據此意。其次有爲、無爲，常、無常之法相

也不濫用，其法體各定有門，約三身常住邊說，關於法身是常住，應、化二身是隨機化現故，若有機則垂應，若無機則不現。則八相之化儀亦應稱爲常住，若依今律家之意，離合要待時，謂不定三一，全三即一，全一即三，完全無差別，在一大法身之體上有化他之作用稱爲應化。應化全體是法身，法身是常住，不取應化無常，但有生滅之相者，是衆生感見之一邊說。譬如萬水中浮現一月影，其時水不會升上，月亦不會下沉，以萬水湛澄故月影自然影現。月在天上，若無水當不現，雖不現並非說無月。今學亦相同，以衆生信心深厚時，其佛像則現，信心薄弱時，佛像則隱。此隱現名之爲生滅，即非生之生，非滅之滅。諸經教中說應化無常，皆是約此義而說。今『敬儀』中說「化佛無心」即與此意相同，今說常住是就法身上所談之應、化二身，故此非衆生之感見。『攝論』說「本既常住，末亦常住」，是故高祖亦順此論之意。雖然化相三寶是無常，但與三身常住是圓實義有異，是有其理由。即三身均以實智爲體，能證之智品即以他受用身及化身作爲理體，故解釋眞三寶即性相常住，此是應、化二身常住之意。化相者，以其

能證之體是假，故稱無常，此義當然亦能成立。以水中之喻來合法時，月是何者？月之體是法身，其光影是應、化。水上之光、影是所現，三身卽一，故全現其體，現今以月身上光影之用，對浮在水上之光影作爲比喩。以律家之緣起萬法說無爲常住是約修、性一致之義。若性具爲無爲常住，全性起修之法體則稱爲無常吧！緣起諸法在『華嚴』說法界緣起是事事無礙，天台說隨緣眞如，律家是修性一致，言說不同而意義一致。但事相於理性上不寄顯，於緣起法上不建立融卽無爲等之義。『敬儀』中以正法、像法、末法不同而說隱、顯之差別。如該文說：「但以澆淳在數，倚伏赴機，故列三數限於萬載。所以金河西謁，玉關東騖，代出八九，年逾六百，三遭殄除，終還興顯，有何致使，斯曆數未也。萬載已後，澆風不追，固無傳授，天祿終也……。」蓮開宜興，緣謝宜隱，一隱一顯是因隨機。此是說明緣理三寶，皈依之所宗，廣談化相是爲說明以末顯本之意也。

（參考論題）　理體者屬法身（金玉一）　理體者爲同體爲異體哉（金玉一）　明理寶功高歸之益力（祖三寶）　理寶常住隨相皆是（祖三寶）　理體三寶可通大小耶（金玉一）　理體有業意否（業一上）　理體能通證智否（業二下）　理體凡聖不同事（戒學一）。

三　化相三寶

化相三寶者，應機而顯現形狀，化相應身，故稱爲化佛，亦稱降生敎化之相。凡是說明化相有共與不共，大乘小乘通說王宮誕生等八相成道之相。說不共之化相是他受用身佛，一乘之法，十地菩薩是僧。敎化之義通於報、化二身，應化之義姑且作如此解釋。以釋迦如來爲佛寶，其所說之滅諦爲法寶，慧解脫之賢聖爲僧寶。此化相三寶又名別相三寶。所謂別相是在化相中，佛與佛之化身各有不同，如釋迦、彌陀等之身量大小，壽命、依正、說法、被機各各差別。茲以三身配合今之四種三寶時，若依理說，探究其本，實爲一佛，由本垂迹故有眞、應二

身，隨機之大小而有法、報、化三身。若就理智分別，總有四身。凡聖同具名自性法身，三祇修顯名自受用身，是大圓鏡智。由體起用，應上機名他受用身，是平等性智。應三乘之機、說半、滿之教名變化身，是成所作智。今以自性因位之法身配一體（三寶），以自受用身之果上之自性配理體（三寶），他受用報身爲化身配此化相三寶。雖然另有住持三寶，但終歸於一理。化相之佛寶，體是無常，受生老病死四相之變遷，尊容入滅已久，無法親覩尊容，唯觀想聖恩倍增敬信。賢刧中三佛已經過去，釋尊出世，說法度人。又以法利衆生，示戒定慧道，三乘共修，菩薩獨得究竟。『敬儀』說：「說理三寶令物歸向，豈非眞理常住？乘權御實（依剖析之深切，以苦縛之所身，疏解形心，稱爲佛子。受道之賓，澄無（天眞不生）本淨，筌蹄之喩，顯性空之玄理。事義光矣，神用明矣。群生依資生滅盡矣。」理體三寶捨棄名言，若說理卽是一乘，衆生開解，證得此一乘，皆依眞如之理。設化爲儀，理體是實，化相是權。理體無形，必須借權之化相才能顯示，卽乘化相之權，表現理體之實。衆生之形心爲俗習所縛，佛施以妙敎爲之解

脫。證得此理體而盡生滅。化相之「所說之滅諦」與理體三寶之法寶有何不同乎？理體是以修顯證得之滅諦理無爲，化相是以無漏之一切名句文字解說，使行者當下領解到法寶。其體與有爲法亦大有不同。又「先智苦盡」之僧寶，先智是指無學之聖人。化相三寶爲理體之所依，以能證之假者名爲化相之佛、僧，以所證之功德名爲理體之佛、僧，因此以現今證果之聖人稱爲僧寶。此化相之盛大化事是證入涅槃，還復回到本來法身，遺留舍利，方便引入之恩德甚深却難予致謝，爲此應興起信根，須爲塔像以及恭敬供養。

（參考論題）　化相可有戲心耶（金玉一）　化相僧通凡夫可談之哉（金玉一）。

四　住持三寶

住持三寶者，住持之說，本來爲化相住持之義，亦通於安住於理體。卽安住於世間，住持不絕。先由僧聞法爲顯佛法。『敬儀』上說：「人能弘道，萬載之

所流慈，道假人弘，三法於斯信開」。卽說過去佛敎流傳之歷史是「實假敷說之勞，誠資相狀之力，名僧寶也」。法寶當然是紙墨經卷，也包括由漏染具足之僧所說之經、律、論，以大、小乘之教文爲體，名字能詮表自性，約名教聽說之緣而稱法寶也。

佛寶者，記主之『立像記』說：「佛身無相，亦非離相。以其無相故，世出世間無一法是佛者，雖八萬四千、三十二相亦卽非相……故曰：當知一切諸法卽是佛法。若能了達此相卽非相，非相卽相，則山河國土，草木微塵，金土刻木，繪像莊嚴相好無非是佛。諸有智者當觀此像。木材、布、膠、染、金彩，假彼衆緣和合而成。仗求衆緣，皆世間之物，各各有名有體，因而，稱之是佛。然則、緣無定相，物無定名。旣稱佛是一切衆緣，無不是佛體，豈可捨此，別求佛耶！如此觀緣，而不住相，亦不離相，理事一如，眞俗不二。」

化相、住持三寶全是法身甚深功德緣起所生，法身雖然無相而成有相。顯示出世之儀，表明寄緣之容相，現涅槃之相，遺留碎身舍利之形像。如此泥木形像

卽性德之相。若約性具說，山河大地，有情、非情本無差別，今法性緣起之有情泥木，能造、所造，成立其功時，爲修、性不二之形像。是如幻故，雖有相而離衆相，且是無相，是故一瞻一禮時得無量功德，應知能見法身。高祖『敬儀』說：「此之三寶體是有爲，具足漏染，不足陳敬，然是理寶之所依持，唯能遵重，相當出現。」不論究其像之性質與形態，禮敬應無差別，以心緣理，了達所敬卽是理體。引經說：「造像如麥，獲福無窮」，故使有心之行者對此靈儀，莫不涕淚橫流。化相之眞形已謝，唯見遺蹤，奉祈慈尊也久遠，唯留影像，爲引導我，宜須傾屈接足而行禮敬，如對眞儀，爲我說法，今不見聞，心由無信。一念妄心，尚成三界，若誠心堅信，一堂聖像放光現瑞，靈感昭彰！『智論』說：「雖諸佛常放光而說法，但衆生無始罪故，對面不見」。對樹石山林，隨相標立，說二諦雙照之觀相。

『敬儀』最後說：「又作是念，見雖是色，了色心生，心外無塵，名爲眞觀。言從心起，實只有唯識，名爲俗觀」。此卽唯識之妙觀，情見泯絕故名眞觀。

法界之中萬有歷然，故名俗觀。四種三寶，隨機感見，由深至淺，所謂一體是自心本有之體，體是表明本識理實，故修成理體時，則轉識成智，理體涉及眞俗兩邊，化相、住持是在以上二種三寶不能於機感之前建立，雖說表顯法身，尚於心外之勝境而作禮敬。圓教之人對四種三寶，見到自己本分時，悉成爲一體之歸依，今住持三寶即佛法是非情，僧具漏染。反面此是一體之眞妄同源，若以觀不能相融，反違淨心，故以事融理，身對靈儀，心存眞理。眞理是唯識之本性，諸佛之法身。是故修敬之行人對住持三寶之儀相，了達唯識之妙觀，悟入一體之眞性，證得理體之法身。

（參考論題）　住持三寶可通佛世哉（金玉一）

（參考書目）　三寶綱義71　33

第八節　根本識與眞妄之關係

一　阿賴耶識之名義

在高祖之論說中，主要以眞諦三藏譯之『攝大乘論』（略名梁攝論），用此論爲定說。眞諦三藏唱導所謂九識菴摩羅識，高祖是採取八識義。然而依於宗師們也有解釋九識義者。記主（元照）對此上二師之唯識是以『起信論』與舊唯識所主張之『攝論』等加以對照解釋後，發生在阿賴耶識之眞妄關係上很多論題。有關種種問題，以下略爲解說之。

第一爲搜集阿賴耶之名義，在『濟緣記三下』說：「阿賴耶，此名含藏識。含藏一切善惡因果染淨種子。眞諦譯爲無沒識，亦取住持不失義。」

依據『大乘義章第二卷』之八識義中，有八種之譯名：藏識（含有覆藏如來之藏），聖識、第一義諦、淨識或是無垢、眞識、眞如識。此上五名屬於清淨分

。宅識或家識，此是虛妄之法所依之意。本識是眞妄根本之意，以此八種名說明識之意義。

三論宗學人取「無改」義，阿梨耶之眞體是處生死而常住不失，自體是不生不滅。記主（元照）與通眞記主（了然）由於種子不失之義作爲「無改」是有爲之識。然而相同說藏識者，如淨影大師是以如來藏含藏妙德之意義名藏，記主（元照）是說含藏善惡種子故名藏識等，阿賴耶識之譯名雖同一，但其意義有種種之解釋。

第一，「唯識宗與攝論宗二宗解釋不同」說明之：根據以上所說，藏識有多種義，其代表性的，以『濟緣記』三下說有二家之主張：「此有二宗，唯識師所謂之眞如是隨緣，不生滅與生滅和合而非一非異名阿賴耶，即眞如和合之義。攝論師所謂，外塵本無，實唯有識，是大菩薩佛果之證行。此即全指眞如爲眞識，此亦是如來隨宜之異說」。

此中所說之唯識師是指新譯之法相宗。眞如隨緣等文是『起信論』之文，『

轉識論』等皆是唯識論之關係書。『起信論』亦是唯識論師之影略互顯之論書。「守一以『攝論』包括『唐譯』本，相傳唯見於『梁攝論』。『資持記』解釋：「眞妄和合卽阿梨耶識，眞能隨緣，與妄俱起故，或名眞識」。或者說是常住本淨之眞心，亦是二宗說法不相同。如『五門料簡』爲觀體之說明及爲敎體之表示等，相異之解釋；但主要是『唯識論』與『起信論』是以眞妄和合識說，『梁攝論』認爲梨耶是眞識，這是二宗相異之主張。

依『起信論』說：「依一心法有二種門……心眞如者，卽是一法界大總相法門體，所謂心性不生不滅……畢竟平等，無有變異，不可破壞，唯是一心，故名眞如……心生滅者，依如來藏故有生滅，所謂不生不滅與生滅和合，非一非異，名阿梨耶識。」此是眞妄和合之主張。

又『梁攝論』說：「依他性中，於分別性爲染汚分，眞實性是淸淨分」。

然而，在『解深密經』、『瑜伽論』中，根據新唯識家之三性說法有所差異。新唯識家之三性，以遍計性之能遍計的第六、第七二識，與所遍計在依他

性之間所顯現之實我實法，即自性無所有法。依他起性是衆緣所生，是八識心王、心所之體，並且是相分、見分之有漏、無漏法。「圓成實性」是恒常遠離遍計所執性，是二空所顯之眞如爲性。因此依他與圓成不即不離，完全平行而不混亂。『梁攝論』之三性說却不相同。依義說有三分：一依他性，二依他性中之分別，三依他性中無分別眞如。『起信論』之一心立二門，心眞如與心生滅。心眞如者，不變常住之心體，完全與妄法不相混亂。心生滅者，隨緣轉變之心用，是眞妄和合之識體，故『濟緣記』解釋此是生滅門之識體。若約眞如門，『起信論』亦解說，眞如有識之義。淨影慧遠以『起信論』之眞如門命名爲九識菴摩羅，在其『八識義』文中說：「一菴摩羅識，此曰無垢……此猶是前之心眞如門。二阿梨耶識，此曰無沒，即前之眞心隨妄流轉云」。故未必局限於眞妄和合。『攝論』中阿黎耶作爲依他說，此梨耶中分別有三性，眞妄和合及眞、妄三類。又『攝論』中也就依梨耶說：眞識與眞、妄和合之二邊。『攝論』是否局限於眞識之一面？就此立場說『攝論』依四位唯識眞觀之中，地前之位觀依他之梨耶爲唯識，

至見道位捨依他之梨耶，觀梨耶之實性爲唯識。梨耶雖通染淨，但在觀門之極位上，主張以梨耶之實性爲所觀。因此、「濟緣記」之外塵本無……解說爲眞識。也就如此，說眞妄和合及眞識二邊，說眞如之隨緣不變之二義而有二門之義趣。

二 眞如識之義相

「梁攝論釋」上說：「四位境界之一切法，法實而唯有識，何以故？一切法以識爲相，以眞如爲體。故若方便道以識爲相。若入見道，以眞如爲體」。

高祖專依「梁攝論」故建立唯識眞觀，說一切諸法以識爲相，以眞如爲體。識雖非眞如，但如命名爲唯識者，即能成爲識之自體。前就「濟緣記」說：「全指眞如爲眞識」。慧遠「八識義」中「以了別名識」。此有二義：一、八識之中，前六是了別，後二不是了別之用，而是了別之體。二、了別有三，前六識是事相了別，第七識是妄相了別以及第八識之眞實自體了別，八種識俱稱爲識。然而、在眞如上何故立有各識之名言？却成問題。相宗之意，第五重之唯識成爲識之實體故曰識，眞如之自體不說爲了別。性宗之意，依「通眞記」解釋說：「知覺

二字是性家之德，性是自體故神解之」。大概是於眞如上能自體神解，自體了別。此事在『歸敬儀』之一體三寶中有所說明，記主在『濟緣』中亦說：「衆生本來明靜……定慧寂照同出異名云」。所謂明靜寂照者，卽眞如法性之具德。此於天台假修性不二以解全性起修，當然完整本有性德之理之修德智行中，則存有自性了別之義，根據此義，說眞如爲識之義當然可以成立。

三　八識與九識之問題

就實唯有識之識是何義說，南都相承之義是指八識，記家表示有九識，高祖對此也未有明白解說。又北京俊仿說九識義，其門下入宋，理性房道元說九識，戒光寺圓悟房淨因說八識。此八、九識之解說從印度以來就有諍論，律宗對此成爲重要的論題。

首先、俊芿之主張，見於『宗旨要抄』，靈芝在『濟緣』中擧出攝論師之義解釋「指眞如爲眞識」，稱爲第九淸淨識。此種諍論起源於印度，經論中於阿梨耶識外立淸淨識之事例很多。攝論師立九種識。天台引用『攝論』之金與土染淨之喩，爲其例證。記家擧攝論師之義說：「有宗師於第八識外別立第九淸淨眞識

」解釋攝論一師立第九識。『疏鈔』引用『攝論』之「外塵本無，唯有識」。本論學說：「知塵無等，有通達眞如，有通達俗」。此以心外無塵爲眞諦，唯識之言爲俗諦，因爲對唯識實有是反藏識流之困難。此有初重之眞俗，實有唯識之中，著重說明「知此識無有生性是通眞，知此識似有是通達俗」，因此不限於說明俗諦。其次，『楞伽』示有三識，明顯由攝論師建立眞識，相當於第九識。又律家中之大覺在『抄批』中說唯有識等爲「自淨識即是菴摩羅識」。定賓之『飾宗義記』主張九識等同於記主解釋眞識判定爲第九識。記主之『資持記』序云：「一識元明，垢淨叵得」，即指第九識，所以第八是依染淨合藏，主張是說垢淨都難以分明。

有關九識之主張，定賓引用眞諦三藏之文證明九識義，以理智冥合，第九之識體是如如智與如如理冥合故，理智之二法互不相離，智即理，智非理外之智，理即是智，理非智外之智。是故理智之中，舉一全收，彼此無不相在。此與天台主張相同。然而，八識之主張是如何？照遠在『顯緣』中以相傳高祖、記主均主

張八識說。如『敬儀』說：「一是非二之名體謂本識，是謂但以無始心體性淨如空，妄想客塵封迷隨染⋯經云：一切衆生並有佛性，即我本識，出障嘉名」。『通眞記』說：「本識者，梵語阿梨耶，能藏種子，任持不失，故曰爲本」。本者，體義，染淨之因果依此而生故，就以心體與本識之同異說，心體是性而彰其名，本識是相，所以立其稱。又心是八識，體是眞如，即相之體，解說爲自性淸淨。『靜見記』中亦解爲「自他同體，生佛一如之故非二」。高祖『業疏』三下「以智得知境緣本是心作也。若緣境不妄唯是一識也」。記主亦於『正源記』中說八識。以三識配當八識時，以外境爲緣之境爲分別事識，末那不緣外境。因此是否攝於事識？在『業疏』三下說：「茲準『楞伽』，略說三種。經云：略說三種識，廣說八種相。何等爲三：謂眞識（即是眞如），現識（亦名藏識），分別事識（亦云轉識）。此是約眞如隨緣不變，不與妄合爲眞識。不變隨緣，和合現起爲現識，譬如明鏡，衆色緣現，餘之七識爲分別事識。用此三種，統收法說」等有種種議論。

（參考論題） 高祖可許眞如緣起哉（金玉二） 祖師八九識中云何判耶（金玉一、俊要鈔） 八識九識事（事上一、三宗三） 八識菩提心證據事（三觀補下） 楞伽事識攝末那乎事（三宗三） 眞如識得名事（三宗三） 唯識攝論二師立義事（三宗三）。

第九節　律藏教起

〔本文〕 若明別受戒法教興，即是諸律興起所由，且如四分律藏，爲令調伏①三毒盡故制②增戒學，此乃爲令獲得無漏聖道，非爲令得世間福樂，小乘極果斷盡③惑障，菩薩亦斷彼煩惱障。律儀共門得證必歷，其不共門自息惡戒。自斷惑法，對治④十業，伏滅二障斷⑤二障種，除二障習。共、不共門，通行、別行合和成立，大事圓滿。

① 三毒：毒害出世之善，謂貪瞋痴三毒熾然之火恒燒諸衆生，含攝一切煩惱。

② 增戒學：三學即增戒學、增心學、增慧學，此爲三學之一，善學此增戒學防

止身口意所作之惡業。

③ 惑障：障礙聖道，不得涅槃之煩惱名煩惱障。在本性上如具足熾然之貪瞋痴煩惱，由此之故，難生厭離，難得解脫。『成唯識論』第九說：「煩惱障者，此皆擾惱有情身心，能障涅槃，名煩惱障」。於見道時，斷見所斷之種子，後於金剛喻定現前時，一時頓斷三界一切之修所斷之種子。

④ 十業：身三口四意三之十業，即殺、盜、淫，惡口、兩舌、綺語、妄語，貪、瞋、邪見。反此十惡即十善。

⑤ 二障：煩惱障、所知障二類。所知障是智障，又名智礙。即覆蓋所知之境界，障礙智慧不生，名爲無知之性。

（通解） 若欲明瞭別受戒法之敎興者，即諸律所說之制戒因緣，特別以本律宗所根據之四分律藏討論者，爲調伏恒時燒毀一切衆生之煩惱，所謂貪、瞋、癡之三毒，防止身口意所作之惡業，鍛鍊心慧，獲得無漏聖道。此不但爲人天之福樂，爲證得須陀洹、斯陀含、阿那含、阿羅漢之四向四果中之四向三果有學，得

羅漢果無學之滅智，斷煩惱障；然此煩惱障菩薩也須斷除。由於此律儀之共門故能調伏三毒。『瑜伽論』中說菩薩不共律儀之自息惡戒，即意業之戒，是菩薩總相戒之十善戒，對治身口意之十惡業，不但伏滅煩惱、所知之二障，且斷除其種子，同時滅除其習氣之大功能。由此通受、別受二門之功，方能說是大事圓滿。此在『瑜伽論』中稱爲聖所愛戒，『智度論』中作爲智者所讚戒，如律藏安住於戒亦成爲菩薩之戒。

第二部　教相各論

第一章 三觀論

第一節 性相二教

一 性空教

〔本文〕 問：前所標立南山大師三觀教者其相云何？答：言三觀者，一者性空教：泯人法性，見其空理，小乘根鈍不能即空，析破人性，對遣法體，至我、法無，以空爲理。由此觀解伏斷煩惱，證見滅理，獲自乘果。即四阿含等經，僧祇、四分等律。俱舍、成實等論。一切小乘諸教此攝。

〔通解〕 問：前所標立南山大師三觀教之名稱，其內容是如何？答：高祖所說之三觀，首先作爲事行之規範，從其三大部中可以見到，在『事鈔沙彌篇』之

『業疏受戒篇』中說：「一者小乘人之行，觀事之生滅，知我人善惡之無性。二者小菩薩之行，觀事之生滅，知我人善惡之無相。三者大菩薩之行，觀事是心，意言分別。故在『攝論』云：從願樂位至究竟位，名觀中緣，意言分別爲境」。『業疏』懺篇說：「小乘之極處人法二觀，對我觀析，唯是見塵，對陰求之，但見名色；求人求法，了不可得，此爲空也。大乘之極處本爲空識，初淺謂滯之教，是空，境本無性，了解是識也」。『事鈔』之懺篇有：「一者諸法性空無我，以照此理，名爲小乘。二者諸法本相是空，唯情妄見，以照此理屬小菩薩。三者諸法外塵本無，實唯有識，此理深妙，唯以意緣知。此爲大菩薩、佛果證行。故『攝論』云：「唯識通四位」。又依據『歸敬』，高祖說教相觀心。『敬儀』中引『攝論』之文說：「若知塵無，即通達眞。若知唯識有，即通達俗。若不達俗，即不通眞，若不通眞，無以遣俗，以俗無別體故」。以此等作爲其所說之根據也。

一、性空教：泯絕人、法之性，見空之理，小乘根機劣鈍未見即空之理，析

破人、法，遂達我、法至無，以理解此空，此是通途之說法。『解深密經』第二卷說：「諸異生趣，無始以來迷執於我，不了解無我。沉沒愛河，輪廻痴海。因此之故，佛初說四諦之法，其法唯敎我空，憍陳如等最初得道。彼等聽聞法有，證我皆空，執著諸法爲眞實有，固封小果，不求大位，佛以方便，復說法空，破除有執」，此是性空之敎。空有人空、法空。人空是生空或說我空，除却實我之妄執。法空者，觀因緣所生之法爲非有，通常以小乘唯論人空，未說法空。此在『舍利弗阿毘曇第十六』說有六空（內空、外空、內外空、空空、大空、第一義空）。『毘婆沙論第八』說有十空（內空、外空、內外空、有爲空、無爲空、散壞空、本性空、無際空、勝義空、空空）。又如五陰空等諸例。華嚴師說：小乘之法空是以分析色而見空，故名析空觀。大乘之法空，觀當體即空，故名體空觀。『三論玄義』中，以四種不同而分別大、小之空：一、小是析法明空，大是本性空寂。二、小是唯約三界內之人法二空，故空義爲短；大是三界內外人法皆空，故空義爲長。三、小是唯說空，未說不空；大是明空亦辨不空，故聲聞人見涅

槃唯是空，未見不空，智者見空又見不空。四、小只名但空，謂唯住於空；大名曰不可得空，說空亦不可得，說明其差別之義。

高祖之性空教，屬小乘教以泯人法之性，而見其空理，伏斷煩惱，得自乘果，稱爲諸法性空，無我之教。此在記家解釋鈔之『資持記』中說：「小機之智劣故，卽法不能見空，必待推析，窮法體性，然後方見空。此中亦有利鈍，利者體法卽空，鈍者析法見空，若判其位，通收小乘，聲聞、緣覺」。尚有「推相見性，此謂性空」。又另外有：諸法性空無我者，示所觀之境，諸法之言包括一切。諸經論中，或約依正因果，或世、出世間，或有漏、無漏，或色、心，非色、非心，又善、惡、無記，或陰、界、入等諸法，皆是所觀之境。若約懺悔說，以罪業爲觀境知從衆緣起，本無自性。虛妄心境和合而成業。然而小機之智劣鈍，於法上不能卽見其空，必待推析，窮法，體悟性空後，始能知空。此中有利有鈍，利者體法卽空，鈍者析法見空。有宗之人唯證人空，假宗之人說人、法二空。但性空觀中攝有我、法二事，這是祖師所說「觀事生滅」之意。事者卽是說境。「

知無我人」者，指人、我上說，「善惡等法」者是約法上解說，此爲照遠『資行抄』之解釋。在同書之『會正記』說：「二乘唯觀性空也，觀下如觀心至一剎那觀色至一極微，分別不可得，名勝義諦故。引『俱舍云』：如水瓶，世俗之世俗，異此名勝義，謂如世淨瓶，以慧分析，成一聚極微，無瓶之相。今於五蘊析而觀之，則知無性，無生故無我、人，善、惡及一切名爲性也。」此一主張限於說明生空觀，另一方面若勉強說通於生、法二觀 ，介紹性、相二觀之理會成何結果？照遠反對此說，性空觀與假、實二宗，其義不同，同爲小乘，毘曇實法宗唯說生空，成實假宗兼明法空，今『會正』家之說，只解釋毘曇實法宗之義。有關此人、法二空，在『顯緣抄』四下之二敍述『敬儀』、『誡觀』及宋代諸師之說。在此情形下，四分空宗會成如何的解說？當然小乘二十部中第一部應屬攝於性空觀，與三宗三觀相對比較時，與『資持』之相空配合，四分律「教限」及「分通」兩門，此種解釋姑且依於「分通」之一邊配合相空，在「教限」一方面，已互通領會攝於性空。

此性空觀，是在何位修習？了然法師說諸論中有利鈍不同，三生之人是一生種，二生修，三生證。鈍根之人六十刧可修得。智瑞法師說：初發心卽修，外凡由四念處至性空，依於此觀解伏斷煩惱，根據此理證聲聞羅漢果。此在四『阿含』等經，『僧祇』、『四分律』等律藏中，『俱舍』、『成實』等論，一切小乘諸教皆攝性空觀。

此處因概說三觀，首先說性空教是四『阿含』、『僧祇律』、『四分律』，『俱舍』、『成實』等是一切小乘諸教所攝。此是相當於法相宗初時之多分教，天台宗之藏教，華嚴之愚法小乘教。其次、相空教，是基於般若經典及其論部所說泯絕人、法之教。外道、凡夫執著人法，由本以來，體相皆空，此在小菩薩稱爲教理行果。此屬法相第二時之空教，相當於天台之通教，華嚴稱爲始教。大乘之空門兼攝有門。第三唯識教，是『華嚴』、『楞伽』、『法華』、『涅槃』、『攝大乘論』等所說。一切諸法，外塵本無，實是唯識，性相圓融，是大菩薩甚深妙行，是相當於法相宗之第三時中道應理教，天台之別、圓二教，華嚴之終、

又關於三觀，在『玄義』中，皆標示引證經文名字，這是高祖之例；但在『鈔疏』中，並非如此。然此三種觀行，可以收集一代之教，始有、次空、終中。這是符合古今所說而不變。「經中乃多，要三位等」，是專依經論爲宗，此處所說律疏之本旨，以弘律持犯爲主要，故將觀行省略，僅舉大綱。教相判釋爲一宗之綱格，因此三觀是戒體之三宗，同時也是今律家判釋之解說，應收在唯識教中。未談到天台之圓教，華嚴之頓、圓二教等這是意料中事。同樣斷定近似法相之三時教，其位置往往被攝屬在權大乘中，此種誤解，非常惋惜！

整個教觀之極說可由『釋門歸敬儀』中傳襲下來，說明實踐次第門是『淨心誡觀法』，依於此能清淨心地。『敬儀』所說之止觀雙遊，達到眞俗並觀。其圓頓教旨，荆溪於『輔行』之懺悔重罪之因由，評賞南山之三觀說：「南山亦立，無生懺法，總列三種：一者諸法空無我，此理照心，名爲小乘。二者諸法本相是空，唯情妄見，此理照用，屬小菩薩。三者諸法外塵本來無實，此理深妙，唯意

緣知，是大菩薩。佛果證行，南山此文，雖卽有據；然第一判屬小乘，小乘且無懺重文理，況復此位，已隔初心，第二、第三，復屬菩薩及以佛果，凡夫欲依，措心無地，今之所立，直明凡下，欲用大乘，悔重罪者，當依方等，普賢觀等。是故南山，判位太高，初心無分，高位無罪，何須列之。」此意是大乘中有懺悔犯波羅夷罪之意義，不該允許僅談諸法性空無我之初心小機（無懺重）況列聖位，難予暸解而責難！但高祖以三觀之次第是要見行者每人之淨心悟解之淺深。對望荆溪之說，北峯宗印在『北峯教義』云：「南山唯識，自被下凡，荆溪似評之不當」。南山『歸敬儀』自云：「發心畢竟，初心後齊，唯識四位，凡聖通學，今則在凡不學，何有尅聖之期。故須發足並修，修明自然位聖云。豈南山唯識自被凡位。若謂南山云，大菩薩佛果證行，便評位高，初心無心云」。以後還會引述懺悔重罪諸文，但南山之唯識圓觀是凡聖圓修之頓教，三觀是高祖判釋之標準，執著唯識之文字，強調不同視爲慈恩宗之義。此事在『事鈔』中一說：「大小二乘理無分隔，對機設藥，除病爲先故。鹿野初唱，本爲聲聞，八萬諸天，便發大道

，雙林告滅，終顯佛性，而有聽衆，果成羅漢。以此推之，悟解在心，不唯敎旨。」此段所明，是高祖之本意。

（參考論題） 攝敎分齊高祖立敎攝判如何（家業、金玉二） 出家修道理觀爲本（祖三觀） 三觀依何經論立之耶（金玉二） 因荆溪評南山三觀（祖三觀）多論有部可說法空耶（金玉二） 性相二不空不同事（三觀二） 當分過分可配有空兩宗哉（金玉四） 四分空宗可攝性空觀耶（金玉二） 達有即空事修有行（祖、三觀）。

二 相空教

〔本文〕 二者相空敎：泯人法相，外道、凡夫所執人法，從本已來，體相即空。是小菩薩敎理行果，諸般若經及彼部論所說相空即空觀解。此等諸典皆此敎攝。

（通釋） 二者相空敎，此因泯滅人法二相，空去外道、凡夫所執之由本以來

的人、法體相。此是小菩薩之教理行果，是般若經及其論部所說之相空，即空之觀解。『業疏』中說：「初淺滯教，謂境是空」。『資持記』中說：「此觀說發大心者，未窮心本故，而設此觀，空諸塵境為被諸般若之初心也」。現今以般若諸部中且通被大乘，初心者，淺破諸法相而滯住空理，即此位也。此位之教意，在『靈感傳』中，天神告高祖說：「唯此無相，離我我所，即入般若」云。『原人論』說：「般若分共、不共之別，不共乃唯被菩薩，共則通被三乘」。又『成實論』中亦說：「若滅五陰之相，爾時乃名空相具足」等語。般若通被淺、深兩機，相空是大（乘）小（乘）二種經典所屬。然而何以在『業疏』中說：「大乘極處，空識為本」，因小菩薩既發大心，故名大乘，雖是唯見空理，但解說於彼當教已為極處矣。見諸論文中有「觀事是空」，「境是空」，或「鈍見空時」等義，但見空理時，則同於二乘，大乘極處稱彼為小菩薩即屬於大乘。如此，相空是通於大、小二乘。主要是初心根淺亦破諸法相，滯住於空理。約其志求稱為小菩薩，雖收攝於大乘中，但以觀智是小、是淺之義。『事鈔』中顯示之相空，稱

爲「唯情妄見．此理照用」，就可了解法之無相，猶如幻化。此暗示不眞，亦如空華，病眼之人見爲是實。說爲唯情妄見，二乘性空寂住故唯照心，但菩薩涉於事，故說照用。有關小菩薩之名稱是根據智瑞引用『智度論』說：「今小菩薩不迷空故」。又『法藏經』中說：「諸佛子，專心佛道，常行慈悲，自知作佛，決定無礙，是名小樹」，有此兩種經論之明證。

然而、此小菩薩是指何等階位？古來論書中以此大、小菩薩配當於地前與地上之不同。『智度論』說：「小菩薩欲觀空故，反迷於空故，於十信位，先修人空，於十住位修相空」。在『搜玄記』說：「小菩薩觀性空而滯於空相。此若以唯識五位中看來，即是資糧加行之兩位也……至初地時方滅此相。此小菩薩滯於相修心得二取空，故曰空相，此地前兩位稱爲小菩薩」。『簡正說』中以「小菩薩是此大乘位中，小菩薩修相空觀，於大乘五位中則加行位」。又有一書中說：「地前小菩薩修相空觀。於善惡等相，前小乘人只知五蘊、四大緣生之性是空，尚未能通達其相……。」又大覺之『抄批』中說：「地前三十心是小菩薩也。前

之小乘觀事之生滅等，唯此五陰四大之性是空，未能遣其相。此小菩薩就色相說了知，色本自空云」。『正源記』批判以上諸說：「小菩薩之位諸經論家所說不定。以地前爲小，登地爲大。或約諸敎，若次第相望，前前皆小，後後是大。又獨指十信，或通取四十心之人。或又說是天台藏敎之小菩薩等，皆爲不當。現今試以理而定之，若約機對敎說，是另一類鈍根菩薩，是初淺學大乘，雖得破諸法因緣之相，唯解法空，但未窮心本，劣於後之大乘深敎，故稱爲小。是利他雙修，故異於小乘之菩薩也。若對敎說，相當於般若部，與二乘人同，聞法空云」。此說與元照律師說法相同，今律家稱此爲相空觀。

又、方便的說，天台宗之別敎或同於通敎之說法，與此之異說爲守一師之『家業』卷一所論破。然而此觀竟何位方修？對此，了然、妙音二師說：「初心時修此觀」；但智瑞引用『智度論』說：「小菩薩欲觀法空反迷於空，先於十信位修人空，至十住位即修相空，其成佛是在大品乾慧等之第十地位。」

（參考論題） 小菩薩機果有無事（三發揮二） 三有對名義云何哉（金玉二一） 三有對之體得名云何哉（金玉二一） 三有對事性相空新家意（三宗一） 舊家三有對料簡事並疏問答之料簡（三宗一） 相空教意談八識歟？談六識分齊哉（金玉四） 成實意五識心中可有四心耶（金玉四）。

第二節 唯識教

一 圓融、圓修

〔本文〕 三者唯識教：一切諸法，外塵本無，實唯識有，性相圓融，是大菩薩甚深妙行。即華嚴、楞伽、法華、涅槃、攝大乘等圓極微妙諸大乘經、律、論皆此教攝。

〔通釋〕 『事鈔』懺篇中有：「三者諸法外塵本無，實唯有識，此理深妙，唯以意緣知」。根據此行，極爲甚深，爲『楞伽』、『法華』、『涅槃』、『攝

大乘論』等諸大乘經論所說，「外塵本無，實唯有識」二句，解說爲含有三諦圓融中道之妙理。若解釋此塵，諸法皆不出六塵，未了心源故說爲外。本是理體上本無。實者不虛此義，唯是獨一，本與實是了知其的端。本無有二義：一者見境卽心，『占察經』說：「一切境界，從本已來，體性自滅而未曾有，因此義故，一切諸法但說依心爲本，一切諸法悉名爲心，體爲心之所攝而不異也」。二者是虛妄見，衆生因無明有癡暗薰習之因緣，依此現起虛妄境界，而生起念著，若無能覺知之分別者，十方三世一切境界並無差別之相。『唯識論』說，在識上無境、無塵，以妄見人目上有翳而見有毛，事實上唯有識而已。此中說「唯」，遮遣外境，「識」是表明內心。又可解釋爲克體、遣情、修顯三義：首先說明克體，一切諸法由本以來，若泯絕其體其相之跡象，滅亡其形而究竟如虛空，其微妙難測。此卽一眞如，非爲眞實際，故說「外塵本無」。蓋因唯心本具，全心生起，法法皆心，塵塵卽識。此一究竟指示，故「實唯有識」，因爲識是圓理，體亦「本無」，所以無則是識，識則是無，姑且於諸法之體上，强調曰「無」，於諸法

之相上假立曰「識」。無即識之「體」，識即無之「相」，彼此是不即不離，不可思議，故說深妙也。

其次解釋遣情，「本無」者，遣著有之計，本無說是空而又空不偏空，「有識」是假立，此即妙有。不著二邊，不離二邊，即爲中道，此稱爲妙。

第三修顯義，『梁攝論』說於方便位中先以依他性遣除分別性，而見一切塵，空然無體，唯是意言分別，故說「外塵本無」。若以分別性對治無相性，此中說「無」，唯見「塵空」，此即空觀。依他性體是唯識，但因智尚未猛利，故見相似之像，以眞實性遣除依他性，眞實性漸顯，依他性漸消。然後一切法不再生起似法、似義以及似唯識，滅除意言分別，得無分別智。又、翻轉依他性成爲無生性，此中意言之無，正表示識體。此即成假觀。眞實性體者，即是實相，因此得轉成「本無」。又因爲顯示妙體而稱爲「無生性」。此「無性之性」，當下顯示空即識，此即中觀。如此、方顯唯識圓妙眞實，稱爲「實爲有識」。此位相當於初地。另外、此僅是（部）分見，至妙覺方見極圓。以上所說，是次第論述，並

非今之立意。眞俗並運，空假卽中，三性圓修，初後俱妙，才是南山大師之本義。

以此二句，三諦圓融，三觀圓修之義者「外塵本無」是眞諦。卽空觀是「實唯識」。「有」是俗諦。又名假觀。識卽是空，故不離空假，不卽不離，名爲中道。是故建立此觀者，唯據三諦圓融中道之妙理。總之，高祖在『事鈔』說「此理深妙」。

二 南山唯識觀

守一律師引證『敬儀』引用『攝論』解說此意說：「知塵無所有通達眞（眞卽眞諦，知「無」卽是空觀），知唯識有通達俗（俗卽俗諦，知「識」卽是假觀），若不達俗，無以通眞（上謂通眞時必先達俗是空），若不通眞，無以遣俗，以俗無別體故（上謂通達俗時必先通眞卽俗）。」

前二句表明觀境，後二句正顯圓修，高祖依此論文，建立前述之圓觀。

『事鈔』云：「觀事是心」者，總括三諦以示妙理，故一切境事即是唯心。又由緣生故空，一切皆假。事既即心，空是不離假，是為中道。若能了達此中義理時，則境觀皆如，因果俱妙。此在理上是中道之妙理；在觀上，即稱為中道之妙觀。

又、高祖約『攝論』中之圓義，建立圓觀為法被圓修之機，最初由初發心而至究竟，無不妙達意言中道。是故從願樂位至究竟位，名觀中緣，以意言分別為境。不瞭解圓義者，約權教之但中解釋此「中」之義，則未達南山大師之意。現今律宗之圓義之初住破惑證理，據『梁攝論之應知勝相品第二』以金藏礦中有土譬喻分別、依他、眞實三性。天台大師解說此「攝論之土染金是圓義也」。此意是：願樂方便位中說有三性圓修之義，即菩薩有二種：一凡位，二聖位。從初發心至十信是凡位，十解（住）以上悉屬聖位，此因在初住上能破惑證理也。又、『梁攝論』之「於一切法，實有唯識，理中（意言）分別生」，也是圓義，理中者，是意言，即體內方便，理即妙理，中即中道，意言分別，意言分別是初位之

觀境，便達中道之妙理，故有圓修之義。

高祖於『敬儀』中建立圓觀，假設外人之難云：「吾聞眞俗並觀登住方修，如何下凡僭地上聖，理義不可，急須改之。」（此中指十住名爲聖人，十信以前名爲凡夫。）彼自答唱破曰：「余曰：不可改也。發心畢竟，初後心齊，唯識四位，凡聖通學，今則在凡不學，何有尅聖之期？故須發足並修，修明自然位聖。是知修道之人，常觀正理，不可執文，便乖實義」。根據此文，則由十信以前之初發心便修圓觀，與後無殊。依論中之願樂位至究竟位，並無差別義。此一場合有人解爲「外塵識有……意言」等，在願樂位中所修之觀相有限，不達後位，以其典據，在『攝論』中說：於此位中「修影像唯識，正觀意言，遣伏外塵，至見道位，方達中道」，以文執義，這是遠離祖師心意矣。

卽論中有圓、別二義，所被有利、鈍二機，願樂位前段之意言遣塵等之文，正是鈍機所修歷別義。今律宗，唯據圓義之文，已屢說如上。『敬儀』等也備明圓別、利鈍、遲速。爲鈍修說明有「此理照心照用」之文，理者觀也，理是能照

，心與用皆是所照。對此『資持記』問曰：「若於時中，觀心為要，若善、若惡，以三理為照，何獨初觀耶？」對此答曰：「良以機有利鈍，觀照乃殊，雖皆照心，通局有異，二乘機鈍，唯觀妄心，遣人我執，縱有事用，但照此心，不可赴妄。縱至果上，或未利他，唯照此心，住空寂理」。二乘住寂，故但照心。小菩薩之行，機次利故，雖說照心，但不專也。利他志廣，多有事用，常照事用，當相即空。此相當於『資持』之「菩薩涉事，故曰照用」。『事鈔』說：唯識觀稱照用，『敬儀』說唯識觀，何故不說「照」之原因乎？若不說照，如前『資持』有照之義，將如何會通耶？三觀相對之中，前二觀是為根機鈍者作心對照，然後方空。『敬儀』之唯識觀是利智深解妙理，不待遮照，絕對能所圓融。前之「照」為總說，故說三照。後之唯識觀，已有照義，智解既妙，非照而照，故照而常寂，寂而常照。因此不立此照之義。對之則觀與理有何不同？若說克體，觀即是理，若分因果、能所，在因名觀，在果名理。又觀是能觀，理是所顯。又見觀與行者，觀是極理之體絕於言思，行是行心，由於造修履踐，觀無行則不顯，行無

觀則不成。解行兼濟如目足相資。如小乘人先聞空理，用空觀進入諸法行相。行微，觀昧，見理未明，故在凡位，行但屬事。觀明，理顯，證入初果，觀方契理。此依極理，故行名爲聖業。後之唯識圓觀，四位通修，若圓機鈍修，用觀見理初後一如，爲今律家之定判。卽十住名聖，由此以後稱爲聖業。然鈍士之別修，於前所說之願樂位上，雖觀空有，但未達中道。此猶在凡位，進入中道始稱爲聖，其行才是聖業，此爲本宗唯識觀之概要。

〔參考論題〕　圓宗攝性相二宗（圓宗綱）　唯識觀在位可修耶（金玉二）

第三節　三觀能詮之教體

〔本文〕　問：三觀教門，大小三藏，能詮教海，以何爲體？答：能詮教體，義非一準，約就三教，明其體性。空教中，①有空分宗，②有宗毗曇，體類四法③語聲、名、句、文身是也。④四大相擊，所出名聲。聲上作用立爲名等。⑤婆沙論中，有二師說。一云：十二分教語聲爲體。一云：佛所說法，名、句、文體

。⑥發智本論有二義意。是故釋家名取爲體。⑦然評家義語聲爲體，⑧正理顯宗，名句爲體。⑨雜心、⑩俱舍雙舉二義。旣無取捨，故是並用。厥假名宗。曇無德部，⑪經部、成實，語聲以爲佛敎體性，若據兼帶具名句文。業疏一上，陳述羯磨敎體中云：「然此敎法，正據緣成。緣則通於內外。定體則繁。今但剋相以論，實唯言敎。

問：「僧和忍義非餘設。即以聲相相續善色爲體」。此是依成實宗出體。既言實唯言聲，即是語聲體也。如來所說大小三藏，定斷敎體與此同也。然大乘中，圓敎唯識，雖無祖判，準義陳之，假實別明，名、句、文身爲佛敎體，攝假從實，語聲爲體。攝境從心，唯識爲體。攝相歸性，眞如爲體。四句融合爲大乘敎，舉一全收，亡相入空，非四爲體。

① 有、空分宗：『業疏』說：「此方成立，弘假、實二解，成論所辨，正通四分曇無德部。雜心、俱舍乃解十誦薩婆多」。小乘敎有五種，即有、重空觀法、不著有無觀、著有行、假宗。以『十誦』薩婆多『俱舍』之有與假宗之

空二種為代表。

② 有宗毘曇：小乘二十部之一，該部之祖迦旃延尼子著『阿毘達磨發智論』鼓吹阿毘曇。後著『大毘婆沙論』二百卷以釋該部教義而大成。

③ 名、句、文：均是小乘七十五法及大乘百法之不相應行中之一法。名是由語言呼召一物，使人生起覺慧。句是詮說一完整意義之章句。文是依名與句作為所依。『俱舍論』說文者字也，能彰顯之義。

④ 四大：由地水火風能成色香味觸故稱四大，基於四大成為眼耳鼻舌身五根而彼等相接觸成塵。

⑤ 婆沙論：『阿毘達磨大毘婆沙論』二百卷，五百大阿羅漢造，唐玄奘譯，釋說『發智論』。

⑥ 發智本智：『阿毘達磨發智論』二十卷，迦多衍尼子造，唐玄奘譯，有宗之根本書。

⑦ 評家之議：世親以經部之義批判『毘婆沙』說，釋說『俱舍論』三十卷。



⑧正理與顯宗：「阿毘達磨順正理論」八十卷，「阿毘達磨顯宗論」四十卷，對世親以經部之義批判「毘婆沙論」所作之「俱舍論」，爲表明祖義，由衆賢所述作。

⑨雜心：「大毘婆沙論」二百卷之綱要書。「雜阿毘曇心論」十一卷，法救造，宋僧伽跋摩等譯。

⑩俱舍：「阿毘達磨俱舍論」三十卷，世親菩薩造，玄奘譯。解釋毘婆沙之舊義，依經部之義又批判舊說，爲一宗家之學說，俱舍宗正依之論書。

⑪經部成實：假名宗、曇無德部、經部、成實，正指成實宗之一宗也。以「成實論」爲基礎。訶梨跋摩造，十六卷（二十卷），羅什所譯，僧叡講說後，盛行於隋代。唐代以後衰頹。四分律即該部之律。此論在二世（過、未）有、二世無中屬二世無。一切有、一切無中，兩者皆非。若決定有，即墮常邊。若決定無，則墮斷邊。離二邊是名中道。於心性本淨，心性本不淨中，說性本不淨。於有我、無我中，主張無我。說人、法二空。在日本，爲南都六

宗之一，以三論宗之偶宗而傳持。

（通解）　問：三觀教門及大小三藏，所詮法門既已解釋，但其能詮教海以何為體？答：能詮教體之義不是一種，三觀教各各明示其體。首先、性空教中分為有、空宗、假、實二解。有宗毘曇主張，能詮之體是語言聲音，詮說自性者為名，表示差別者為句，為錄誌之文字共有四法。由地水火風四大相擊而出聲音，於此聲上說有名句文之作用。『阿毘達磨毘婆沙論』中有二師不同之解說。一師云：如來十二分教以語聲為體。一師云：佛所說之法是依於名句文即語言及章句而顯示其義理。此義應是發智根本論，與祖師伽多衍尼子之『發智論』中同說有二義。為此，各解釋家均取兩義為體。然而批判此『毘婆沙論』的評議家，世親之『俱舍論』是以語聲為體。相反的，主張祖義的『順正理論』、『顯宗論』是以名句為體。然而『雜心論』、『俱舍論』等列舉二義，而無取捨，語聲、名句文，兩者並用為體。

假名宗，所謂經部『成實論』以語聲爲佛敎之體性，兼說名句文。然在假、實上均以語聲爲本，如何分別？在『顯緣抄』三下，引『正源記』文解釋說：「多宗名句文等離實聲別有實體故名實宗。假宗是無別體，即假名，故有異矣」。

高祖『業疏』一上，說明羯磨敎體之條解釋：「此敎法正依緣成，即羯磨四緣通於有情、非情之內外，緣相是從多緣，故體非一而繁多。唯今尅實而論，若約所乘，正是作法羯磨之言爲體，故作法之時，如僧衆之和忍爲問，也最能表示此意，簡別言敎聲相餘塵，簡別一念，簡別是善色或是惡、無記」。

此意是依成實宗所具之體，能詮之體爲言聲，如來所說爲詮表大、小三藏之敎體爲語聲。

然而在大乘中之圓敎唯識，祖師雖未有定判，但如準義說者，即假實別明，以名句文身作爲佛敎之體，若攝假從實，以語聲爲體也。以若攝境從心解時，則唯識爲體。若以攝相歸性，則眞如爲性。融合此四句成爲大乘敎，然舉其一而收其他三全，亡絕其相，非空非四，即成能證之體。

第四節 三觀與他教配當

一 配當他教

〔本文〕 以此三觀攝一代教，皆往判斷，尠無所遺。此性空教即當法相初時多分教，天台藏教，華嚴愚法小乘教也。此相空教即當法相第二時空教，天台通教，華嚴始教，大乘空門。兼攝有門，此唯識教即當法相第三時中道應理，天台別、圓二教，華嚴終、頓、圓三教也。

〔通解〕 以上以三觀判攝一代時教，漸頓、麤妙，悉皆無缺。

性空教是法相宗之初時多分教，相當於天台宗藏教，華嚴宗之愚法小乘教。

相空教是法相宗三時教之第二時空教，相當於天台之通教，華嚴宗之始教，即大乘教之空門，兼攝有門。

唯識教正是法相宗三時教中第三時之中道應理圓宗，相當天台四教中之別、

圓二教，與其圓教相應，相當於華嚴五教之終、頓、圓，其圓觀當然配當於圓教。

此中、因與法相宗之三時教無法區分，所以被誤解爲同一，雖如屢說，其實有很大差異，關於此事在本章與戒體論（第三章）及並觀雙遊論（第六章）上分別說明。

二　占察經二種觀之同異

唯識與攝論兩家之不同，如常說是圓、別之差異。彼二宗說眞如凝然不變，八識一向是生滅。又說修二諦，但不能成卽理，有關「入觀」，唯在事觀可至第五地。天台說此爲事觀，故淸涼大師判此爲初教。然而今律宗主張此兩門，收入一觀眞俗同體，因果圓融，當然更不說五性不成（佛）等之權說。

有人說南山之唯識觀是以『占察經』之唯識觀爲準則，而評論南山唯識應屬無理觀，如此責難是宋代以來之重要論題。

然而『占察經』所說又是如何？此經中所謂「唯識」即一切唯心及「實相」即觀眞如之二種。此中唯識是歷事，眞如是理觀。見高祖所建立，只有唯識之名，並無其他詳細解釋。此因未達事理圓融，故列爲劣。所以高祖論說事理二觀，記主靈芝律師是說總、別二觀。此不局限唯識觀之意也。即說「外塵本無」是以眞如觀爲意，「實有唯識」是唯識觀。利根之人所修，理事圓融，眞俗並運，因果皆妙，初後一如。然若鈍根之人，先修唯識，後修眞如。理事圓融故利根之修者亦必涉及事相上，而鈍根者也能達到理體也是當然。原來唯識之得名，若最初能見其體，則能解悟到體與行，此則是一實妙理，『攝論』說此是「唯識理」等。又是「唯識通四位」，以此觀體爲中道唯識，故通於四位。次說修「行」，修行有深淺，觀上分有理事，故在『攝論』說：似唯識觀或稱眞唯識觀。又『占察經』說修唯識觀人，爲入於願樂位，修有利鈍，而分二觀，鈍根之人歷一切之事，通達唯識也。今以一實妙理爲觀體，約機修行之事，『敬儀』、『誡觀』皆有說明，即約機修行有利、鈍，觀則分眞、俗，同於『占察經』所說。然則，一實

妙理之觀體是如何？體唯是一，『事鈔』中說「此理深妙」。『業疏』稱為「大乘極處」。又說：「要識心本是大乘理，其體清淨妙用虛通」。『敬儀』中說：「是知修道之人常觀此理，自昔已來，此乘無權。諸文廣談，三諦圓融，一性平等，為能觀體。」『占察經』云：「欲向大乘者，應當先知最初根本，所謂依止一實境界，以修信解。言一實境界者，謂衆生心體，從本以來，不生不滅，自性清淨，無障無礙，猶如虛空，離分別故。平等普徧，無所不至。圓滿十方，究竟一相。」此一文中解說一實境界，顯示唯識妙理為其觀體。

修有利鈍，行分眞俗，『敬儀』有「眞俗並運」。又「然則性識昏明，推步通局」。又「見雖是色，了色心生，心外無塵，名為眞觀」。又「言從心起，實唯識有，名為俗觀。漸次增明，念念無絕，時功既積，薰習愈增，觀道修明，不迷緣假，名願樂位修道人」。

又依『占察經』意：「以一實境界修信解者（四位修觀中信解即初位，論中為信樂位，又名願樂位。此是信、住、行、向四十心人），應該學習二種觀道：

一唯心識觀，二眞如實觀。唯心識觀者，於一切時，一切處，隨身口意作業，觀察悉皆唯心，若有能緣之念還當是心，隨逐其念，以心自知，自生想念。念一切境界，而不分別。此名唯心識觀最上智慧之門云。眞如實觀者，思維心性無生無滅，亦不住於見聞覺知，永離一切分別之相，離諸障礙；然又勤修不廢，展轉善入心寂三昧。修學信解者有二機：一利根，二鈍根。利根之人，直接善知一切外在諸境界，唯心所作，虛妄不實，如夢如幻，決無置疑。彼蓋障輕微，而且少散亂心，必可學眞如實觀。鈍根之人，尚未善知一切諸外境界，悉是唯心，虛妄不實，染著情厚，蓋障數起，難調伏其心，此人應先學唯心識觀」云。此上經文與高祖所立，並無不同。

又記主之『資持記』中說：「識卽眞識，卽是常住本淨眞心，亦卽中道一實境界」，與此意同。其修觀有「直爾總觀」，「歷事別觀」二種。直爾總觀是念性卽觀眞識，其體周徧淸淨平等，含攝諸法，出生無盡，究竟一相，寂然常住。歷事別觀者，一切時中，隨緣動念，衣食四儀，若善若惡，皆善了知一識之流變

。此利、鈍二種修，且與高祖義、暨『占察經』之意無何不同。

又、『止觀輔行』說：「當知修三昧者，於四十二途一不可廢故」。『占察經』說：「觀有二種，一者唯識，謂一切唯心；二者實相，謂眞如唯識，歷事眞如觀理。」又，『十不二門指要抄』說：「實相觀者，卽於心識，體其本寂，三千宛然卽空、假、中。唯識觀者，照於起心，變造十界卽空、假、中。」

根據以上諸文，體唯本寂，以照起心，而分不同，二觀皆說空、假、中。卽空、假、中，乃是圓觀。但利者知「觀」卽眞，「念」起卽「俗」。鈍機是歷事知「無」爲「眞」，知識是「俗」。則對『占察』所說，眞如與唯識是利、鈍二根所觀之不同，同時亦是眞、俗相須，但唯深、淺之不同而已。蓋利根者入願樂位時，已先了達諸法究竟一相，能觀、所觀無非中道，念念眞如，心心泯寂。入此位者，在初卽能智圓、遣惑。故『華嚴』說：「初發心時，便成正覺」。『敬儀』說：「初後心齊」。又論中所謂之利根者從願樂至究竟名觀中等，始由初心，終至後心，無分別智，念念增明而破惑，因爲見理速疾，不歷僧劫，涉位究竟。

鈍根者，雖已聞妙理而發大心，但因未明利，入願樂位，初時於諸俗諦之體，仍以唯識意言思惟，作種種分別差異，於此位中修習影像唯識，遣棄意言分別，降伏諸外塵，即『攝論』中之依他起性，遣分別性，證無相性，經過長劫，漸漸明利，最後了達一切識唯眞、唯實。此是論中之以眞實性遣依他性，證無生性，又翻眞實性爲無生性。此是從假入空，照假之無生而見中道。得此無分別智，入見道位。如此、雖有利、鈍，明、昧，遲、速之異，但在眞、俗兩緣之歷位上並無二致。

以上是『占察』、『南山宗』之眞觀，靈芝之總觀是利根之所修，占察、南山之唯識俗觀及靈芝之別觀則是鈍根之所修。利根者，以智慧圓滿故，善知俗即眞觀，別是總故，隱俗、別之號，唯表示眞、總之名。鈍根者，智慧劣故，由俗顯眞。此應說以別歸於總。爲宣揚俗、別之名，乃隱蔽眞、總之名。此中、記家所建立總、別二觀，古來有所異論，若依了然、智瑞二師完全是記家之意言，高祖無此文字。全乖高祖雙遊並運之旨，將事、理分二，此評甚有謬誤。一師以此

「義」在經論上有，「言」是由記家說出。雖分有利、鈍二機，並且說眞、俗並觀，而不分條，約總唯眞，約別唯俗，眞俗約起心、不起心之差別。又有人發難責記主以持理觀爲上智深位，以持事觀爲初心，豈不是說，諸大乘經論以及天台『摩訶止觀』所說之實理理觀成爲對末世之下愚凡夫全無用處乎？若鈍根染著情重者，則修事觀。利根者，散亂心少直接修理觀，下愚凡夫所修之理全同於深位，不是說理觀不應爲凡夫所修者。即約運爲上說，說理，非棄俗而唯求眞，說事非棄眞而唯求俗。所以總、別，非能觀智、所觀境之差別，事理不二，境智一如，無有能所矣。要之，唯說利、鈍二機爲見證之遲速，所歷階位無別。即『敬儀』說：「由解行之遠近，致利鈍之乖異。菩薩約位具列五十餘階等，是知唯識四位俱歷，但遲速異耳。」

三　一心三觀之疑

今律宗之唯識觀，常說是圓頓，但與『攝論』之唯識所入之三性，似有種種

之疑問。卽觀爲一心圓觀或爲次第觀。若說次第觀，唯識旣是圓人所行，高祖之『敬儀』中說：「初後心齊」，「眞俗並觀」。『業疏』中之「觀中」，正是說初心圓觀罷！若說此是一心圓觀，卽成有違『攝論』之義門。卽彼論立有四位唯識，其俗相各各有別。似與眞不同，初以似法似義入分別性，次以四尋伺入依他性，後以四如實智入眞實性。此乃緣中入地證眞，前二觀成自然具足，此論之三觀次第中全無初心圓修之義。又、若高祖如此立義，恐有失本義。雖曾自引以唯識四位是凡聖通學之解釋排除他難，但唯識觀有空、有、眞實三種，他難之唯識是中道唯識，不是說凡夫所修願樂位之空、有唯識。唯識之名同，其體不一，空、有唯識是本來爲被地前願樂位所修。說此疑問者是北京（日本）俊芿師之發問。爲解決此難題，首先應說明三性、三無性。三性者，依他性、分別性、眞實性。在『攝論』中以依他性爲染汚淸淨分，分別性爲染汚分，眞實性爲淸淨分。諸塵妄念，種種分別由一識所變，此識之中具有分別性，妄念及諸外塵皆依此識有隨緣之義，依染淨諸緣而生起，故此識具有依他性。此本識如水如鏡，分別性如

如浪如影。雖然生起依他，但是其眞淨不變。即此識中有清淨分，具有眞實義。若約用觀起修，於方便位中先以依他性遣除分別性。一切諸法是唯識所變，但此是妄計。所有諸法之體相皆空，翻分別成無相性。此是從假入空，若只滯著於空，則與二乘無異，故以空照假名一切法體。那麼唯識之假如何生起呢？即翻依他無生性，然後達一切法空、假不二，如此則分別、無相、依他、無生也可得，翻眞實性爲無生性，住於中道，其位入於初地，爲鈍根別修之次第。

又、圓機所修，於顯樂位中三諦一境，三性圓修，於分別了達非分別，於任運上不捨離三性，即是中道也。此是『敬儀』、『誡觀』等所具之圓觀次第，本書中前已述說。次第之義，在『敬儀』中常有二祇、三刼等之語，隨機立教篇所示：「愚智淺深，賢聖位階，由解行之遠近，致利鈍之乖異」。又、寄緣眞俗篇之末段有：「示地位之淺深，開行相之階漸，令諸趣之士，踐跡可期。若爲說萬行齊修衞同近，則心路茫然，不知縱緒，故有教迹殊異，如能一以貫之，則大觀於日月矣。」

以上文中所說通局、利鈍、遠近等語釋示圓、別之兩修。

又既說如金藏土之譬，由願樂位至究竟位名為「觀中」等，古來『梁攝論』含有圓理之義，故常有被指摘。普寂之『略疏』概評此論說：「今法論本末所說正明始門，兼含容從始入終之密意，與隋唐譯頗有逕庭」。常常列舉終門密意之義。然行位之淺深，依因果之次第而有別，例如『華嚴經』等通被圓、別二機，分別行位序從次第，不單唯『攝論』所有之事。

又、高祖之『敬儀』眞俗篇，有關自說圓修受他難之設問上，為排除撫掌大笑說必須更改，主張依『涅槃經』所說：「初後心齊等」。

據通常慈恩家所說，眞俗並觀在登地以前是不容許。初心是別觀，以漸修至第五地方能合觀。據此說法，由下凡初心即至並觀，當然有撫掌大笑之事罷！於此敢說「初後心齊」，在凡不學何有尅聖之期，此一場合正是上說俊芿國師之難意。空、有唯識，在『攝論』中說：「圓修在登住上修眞唯識，鈍修在登地上修」此是明知而設之難題乎！即『敬儀』之初後心齊，發足並修，故說信、住以前

真俗並觀，至登住破惑證眞，故說「尅聖」也。

第二章　三聚戒法論

第一節　奉行戒律之次第

〔本文〕問：大乘行人得律藏旨，鉤鏁次第來由云何？答：行人得旨，自通至別，自寬至狹，狹即成寬。要期三學為行由漸，誓三聚戒括囊萬行。別受律儀盡共門行，共門諸戒各成三聚，三聚廣行包納定慧。①智首律師四分律疏一云：「菩薩有三聚戒，攝善法戒、攝眾生戒、攝律儀戒。②攝律儀戒有三種：一禪律儀，謂定共戒。二無漏律儀，謂道共戒。三別解脫律儀，謂五、八、十、具」。智首律師依占察經明大乘法，三聚淨戒自誓從他，二受之法總受三聚，於中依其攝律儀戒成七眾姓，名為比丘比丘尼等。如彼疏第一引彼經所說，即令行者專尋彼經，通別二受行相周備。新譯諸師細開戶牖，舊家諸師亦鈎此幽。智首大師即

是南山玄惲所承，師資芳芬其獲義途。南山大師敬儀所指，③釋門正行三聚，受隨即是通門，圓滿行相。④三大部等所明行相，即是別受，止作行門，事義整足，無所闕減。

① 智首律師之『四分律疏』：智首律師是四分律第八祖，高祖、道世等之受學師。俗姓皇甫，北周武帝天和二年（西元五六七）生，唐貞觀九年（西元六三九），六十九歲圓寂，為求能否得受具足戒之顯證，於古塔前祈請而蒙佛之摩頂。著有『四分律疏』二十卷，是基於道雲之疏而造，在日本是由鑒真和上帶來，現只存有九卷，其他均已散失。

② 三種律儀戒：定共、道共、別解脫三種。定共又名禪律儀，靜慮律儀，由靜慮防護犯戒，得色界定，發有漏戒，為損伏煩惱種子發生犯戒，防護自己身、口七支惡業之功能。道共是無漏律儀，所謂無漏戒，是學、無學聖者所成就，得無漏時，有防護其心自身七支惡業之功能。別解脫戒者，尚未得無漏戒及定共戒者之羯磨受得之八種戒。

③釋門正行：引用高祖之『釋門歸敬儀』第九『功用顯迹篇』最末有十大正願之發菩提心論文云：「行者如是發正願已，次受菩薩三聚淨戒，其文易了，故不備之。須見者如『正行儀』下卷」。此『釋門懺悔儀』是由高祖所說明之菩薩戒，但宋代以後散失不存。『敬儀通眞記』中，「其文易了」是指發菩提心論說。經檢查發菩提心論，此論中有菩提之總相戒以說十善戒。

④三大部等：高祖之三大部是『刪繁補欠行事鈔』十二卷，『含註戒本疏』八卷，『刪補隨機羯磨疏』八卷。等者，『比丘尼鈔』六卷，『拾毘尼義鈔』六卷等。

（通解） 問：大乘行人爲實踐律藏，其奉行關係是如何？答：行人明白制戒之本旨，從通至別，由寬至狹而修，然而修狹卽爲成寬。卽要期修習戒定慧三學，所謂戒塘中定水澄淨作爲修持之階梯。首先發斷一切惡，修一切善，回向衆生之三聚大願，依此得總括萬行。其中、別受之律儀是娑婆世界之常道，卽聲聞出家敎團生活之規範爲三乘共門。共門之諸戒，一一戒中具有三聚，如前說三聚之

廣行包納一切定慧。離戒則無一切行。

廣疏中智首律師之『四分律疏』卷一說：「菩薩有三聚戒，攝善法戒，攝衆生戒，攝律儀戒。其中律儀戒有三種：一禪律儀，謂定共戒，得色界定而發，防護自己身口七支惡業。二無漏律儀，謂道共戒，成就學、無學之聖者們由其心發出防護自身惡業之功能。三通常之別解脫戒，謂五、八、十、具戒。」智首律師在此疏中依據『占察業報經』說明大乘受戒法。菩薩受三聚淨戒分有自誓受、從他授之二種。其中特以總受三聚，於中攝律儀戒爲要成就七衆之種性，受後各各成爲比丘、比丘尼等。在其『廣疏』第一卷引用『占察經』中所說，確實證明通、別二受能成僧體，是爲最古的文證。後來新譯慈恩家對通、別二受加以詳細的研究，但舊譯家們亦十分重視，可見、通、別二受不是慈恩家之創始。何況覺盛宗師根據『瑜伽』之證文作『通別二受抄』，指出通受成爲決定性，此義爲後人更爲承服者，即智首大師之律疏事實已在依用。當時確有種種不同異論，但唐代人士既依用此學說，邊地之異說有何效用呢？故自天平時代以來通受說之性不必

說改革後，終熄其議論。智首大師是高祖之師，又玄惲、道世皆依止受學，律門之龍象，師資芬芳相彰，得其義玄，以認定慈恩家爲次等之說而不奉行。高祖亦於『歸敬儀』中說菩薩戒，以三聚爲通門。同時『事鈔等三大部』明三世不改之僧團生活，詳示所謂別受止持、作持之行門，事、義整備具足無所缺減！

第二節　三聚之名義

一　攝律儀戒

〔本文〕　問：何故名爲攝律儀等？答：離惡有軌名曰律儀。律儀含多，一名並收稱之爲攝，謂靜慮、無漏及別解脫也。律儀卽戒，名律儀戒，持業釋也。

〔通解〕　問：何故名爲攝律儀戒，攝善法戒，攝衆生戒？答：律儀戒者，離戒亦名正受戒。律儀是說制惡之法名曰：律，行是依律戒故曰律儀。又內調曰律，外應眞則曰儀，戒是防禁。依此律儀離殺等過故曰離戒，正以所受離過之行曰

正受戒。

攝善法戒者，善爲順益，要期納善故曰攝，離不攝之過名攝善戒。

攝衆生戒者，『十地經論』等名利衆生戒，衆多生死名衆生，要期攝化故曰攝。又離不攝之過是攝衆生戒。以道益物故，又名利衆生戒。此三之功用積聚，故曰三聚，又關於三聚之制立有以下五義：

一、起因不同：起因者，一厭有爲心起律儀戒，二求菩提心起攝善戒，三念衆生心起攝生戒。

二、依法不同：一依離惡法成律儀，二依集善之法成攝善，三依化衆生之法成攝生。

三、離過不同：離過者，最初之律儀戒是離殺生等過，二攝善戒是離不攝善之過，三攝衆生戒是離不攝衆生過。

四、功能不同：依『地持經』說：律儀戒能安住心，攝善戒是成就菩提，攝衆生戒是成就衆生。

五、品分不同：初律儀最低，即雖能離惡，但未修善，故次於攝善。依離前之惡而能修善，故『地持經』說：「以攝善戒為上律儀」，攝生為最勝。依前自善能利他故。『十地經論』中以利益衆生戒較攝善為上云。

又以大、小不同，初由起因之不同，菩薩戒法生起於三種心。一、厭有為心，二、求佛智心，三、念衆生心。為厭有為受攝律儀戒，為求佛智受攝善戒，為念衆生受攝生戒。三聚一一皆由三種心生起。為厭有為故必須受離惡之律儀。為求佛智，故離惡要受方正之律儀。為欲教化衆生，要離惡能成方正，故受律儀。厭有為非善難治，故須攝善。求佛智非善不成，故須攝善。念衆生非善莫救，故須攝善。又厭有為，不為獨善，故須攝生。為求佛智，獨善不到，故須攝生。念衆生，必須要期，以法攝取，故受攝生。聲聞唯厭有為起律儀心，故不同於菩薩也。

其次、從有、無不同義看，大乘法中具足三聚，但小乘教常僅受律儀戒，不受其餘二聚。何以不受攝善戒，有說小乘人意存息滅故受律儀，心不生起作為，

主要小乘在獨度，不兼度他，故無餘二。

若從寬狹看，小乘但防身、口七支，不遮心地，故曰狹。大乘戒通防三業，即是寬。小乘於一身中求果習道，時間短暫，故裁心之過困難，即非戒所能制止，必須修慧方能去除心過，因此戒不能防心。大乘多身求果，習道長久，堪裁意非，故戒能防心。

若以長短看，小乘只以一形不通於異世故短，大乘一得戒已永不退失菩提心，盡未來際畢竟不失故長也。

若以受、捨（戒）不同而論，先說受戒，分初受、重受二段。初受者，小乘法中得戒有二：自得及從他得。自得中有自然得、上法得、自誓得。自然者，唯佛一人，於最後身，最初出家時，自然發得別解脫戒。不從師受故名自然。上法者，所有沙彌及俗人以修道，證得無學聖果。如此證得增上法時，發得出家之具足禁戒。由於其所依名上法得。自誓者，如大迦葉聞佛出世，自誓要期，即佛是我師，我是弟子，於此言下發得具足名爲自誓。從他受有四：善來、三語、八敬

、羯磨得是僧數具足，和合作法受與具足戒。

大乘法中有二種：一從他受，唯對一師，不藉多人，因力強故。二善淨心受，雖無如法之人可隨從而受，但於佛像前自受而得，即自誓得。

就重受說，依『地持經』中之小乘法，「犯重禁已，過緣捨戒，後雖重受，終不可得，邊衆難故」。菩薩不然，犯重禁已，捨菩薩戒，後若重受，還可得戒。何以故？菩薩多身求果，故爲去微善亦得戒，『地持經』中說：「若有善心，拉牛乳房之間亦能受戒。」又菩提心具廣大意，能滅重罪，因此能重受戒。小乘法心劣不能滅重罪，故不得重受。

其次說明有關捨戒，聲聞法中別解脫戒有四種捨：一、不用道捨，二、命終捨，三、斷善根捨，此是邪見之人起大邪見，斷善根時失律儀戒，四、二形生捨，生男女二形時，失律儀戒。菩薩法之別解脫戒有二種捨，依『地持經』說：「一、若退菩薩心，壞本故捨。二、增上煩惱，若犯波羅夷，過重故捨。」此同聲聞之斷善根捨。何故不說菩薩不用道捨？因聲聞受形俱之法。是故不用道是出家

衆失去出家之戒。菩薩通受七衆之法，故無捨不用道。又菩薩不捨命終捨，因菩薩期求盡未來際故。菩薩若退心則失戒，聲聞則不然，因爲菩薩行業微細，受、捨，持、犯多隨心本。是故在退失菩提心則失菩薩戒矣。聲聞法行業浮粗，受、捨，持、犯多皆約相，不隨心本。是故雖退心但不失禁戒也。

說明大、小二乘之一、異．關於大乘律儀與小乘戒是一或異則謂不定。若據大接小則是一，今就通途之說法陳述，但南山之意另有別說之。

若明三聚之總別：總、別不定。若以離惡爲宗，律儀之一戒亦總亦別，其餘唯是別。統收三聚爲一律儀，故名爲總故。『地持經』說：「一切三聚皆律儀攝」。同樣的，以離惡故，於中分出攝善、攝生。收攝餘二故，說攝善、攝生亦同。

以上是對三聚戒之通釋，今就律儀戒可分定共、道共、別解脫三類。若辨其相，別解脫戒有開、合不定，總說爲一，但有二、三、四、五、六、七、八、十等各種之開合不同。二種戒即在家、出家二戒。三種戒是五戒、八戒及出家戒。四種戒是前三戒加菩薩戒。五種戒是五、八、十、具足戒加菩薩戒。六種戒是五

、八、十及比丘、比丘尼戒與菩薩戒。七種戒是七衆戒。八種戒是七衆戒中加菩薩戒。十是總相戒，以十善戒中廣說無量戒。

定共（禪）戒即於靜慮中修持之戒，亦有開合之不定，總說爲一，或分爲二：一禪律儀，二斷律儀。依據未到定，以世俗之道斷欲界之結，於九無礙定之邊所生之戒名斷律儀，其餘禪定之邊所生之戒爲禪律儀。又可分爲三：一覺觀俱，即未到定及初禪所生之戒定。二無覺有觀俱，即中間定所生之戒。三無覺無觀俱，即二禪以上所生之戒。又分爲四：謂四禪中生起之戒。或分爲六：謂未到定、中間定及根本四禪所生之戒。

無漏、道共戒亦有開合不同，若總說唯一，或分爲二：一無漏律儀，二斷律儀。依於未到定發無漏道，斷欲界之結。於九無礙定所生之戒名爲斷律儀，其餘於無漏定所生之戒名無漏律儀。又、亦得分常、無常二種，緣照無漏所生之戒名曰無常，諸佛菩薩之眞無漏邊所生之戒名爲常。或分爲三：三乘之人得無漏之聖戒。或分爲四：諸佛、菩薩、聲聞、緣覺所得之無漏戒。以三乘之因果分爲六種

。又以三乘中另有見、修、無學之三類成爲九種無漏戒。

此中若約遮、性二罪分別，則別解脫戒爲防禁性罪，可離遮罪。性罪者是身、口七支不善。遮罪者是飲酒、殺草木等。靜慮、無漏二戒唯離性惡罪，不防遮罪。此律儀者戒也，所謂律儀戒者，依六離合釋說，在三戒中均含有其業用，故屬持業釋。

二 後二善、生戒

〔本文〕 順益有軌名爲善法。善法衆多，收在此門名之爲攝。攝善卽戒，持業釋也。衆緣所生名爲衆生，引令歸善名之爲攝。攝生卽戒，亦持業釋。所以總名三聚戒者。三是數名，蘊積名聚。離過名淨，防非爲戒，卽帶數釋，從用爲名。

〔通解〕 攝善戒者，順益衆生故名爲善，善法甚多，要期收入此門故曰攝。約離無所不攝故爲攝善戒，攝善卽戒，是屬持業釋也。

衆緣所生，衆多生死，故名衆生。要期攝化歸善故曰攝。攝生卽戒，亦屬持業釋也。

所以總名三聚淨戒者，以三是數字，蘊積稱爲聚。又能離過稱爲淨。以能防非故名爲戒。由於前面有數詞是依主釋故屬於帶數釋，卽從用而得名。

第三節　律儀聚之名義

（本文）　問：攝律儀戒總指律藏，律藏所說戒法幾名？答：戒律名字隨義多端，總包言之不過三種：一曰毗尼，翻云律，律者法也，從敎爲名。二曰尸羅，此翻爲戒，戒義訓警。戒通善惡，善戒防非，策三業故。三曰波羅提木叉，此翻言別解脫，別別防非，隨分解脫。解脫是果，因中說果。

（通解）　問：攝律儀戒者，通常之總稱名爲律藏，其律藏所說之戒法有幾種名字？答：戒律之名字，隨其義理甚多；然而，若總的來說，歸納爲毗尼、尸羅、波羅提木叉之三種。

毗尼此翻為律，是梵語（Vinaya）之音譯。又翻成毗奈耶、毗尼耶、鼻奈耶、鼻那耶、毗尼、比尼等，亦譯作調伏、滅、離行、化度、善治、志眞等。又名律藏、調伏藏、毗尼藏，乃是佛為比丘、比丘尼所制之禁戒。關於此語義，『清淨毘尼方廣經』說：「調伏煩惱，為知煩惱，故名毗尼」。『毘尼母經』第一說：「毗尼名滅，滅諸惡法故」。又同經第七說：「云何名毗尼？毘尼凡有五義：一懺悔，二隨順，三滅，四斷，五捨。云何名懺悔？七篇中說：如有所毀犯應以懺悔除之。能懺悔名滅，名毘尼。云何名為隨順？隨順者，七部之衆隨如來所制之教，受用，體行無違逆，名隨順毘尼。云何名斷？能滅除煩惱，不令生起，名斷毘尼。云何名捨？捨有二種：一捨所作，二捨見事……此二種名捨毘尼」云。高祖之『事鈔釋相篇』述說毘尼之功能云：「由出家五衆之形服異俗，顯內法亦異。不使外道俗流濫同聖迹，無由取別，以妙法除之，故創弘律，名用以顯示知法」云。俗法之刑科等，律就是法。

二曰尸羅，梵語（Siila），此譯為戒。有行為、習慣、性格、道德、敬虔

等義。『智論第十三』說：「尸羅是好行善道，因自不放逸，是名尸羅。或受戒行善，或不受戒行善皆名尸羅」。高祖之『事鈔中一』釋說：「戒曰性善，戒曰制，制不善法。或曰迮隘，不容性惡。或曰清凉，遮煩惱熱。或名爲上，能上天堂，至無上道」。警，訓是戒之義，但戒之名通於善惡，善戒正是防非，策勵身、口、意三業。

三波羅提木叉，梵語（Praatimoksa），此譯爲從解脫、隨順解脫、別別解脫、別解脫、處處解脫、別處處解脫、保解脫、保保解脫、最勝、無等學等，則分別解脫過非之意，即持戒行，別別防止身、口七支之過非。以漸次獲得諸煩惱解脫之謂。此解脫約果說，即遠離煩惱及定障等之繫縛而得自在，解謂離縛，脫謂自在，證得圓寂，正於因中說果也。

第四節　七衆人法

〔本文〕　問：律儀七衆人法是何？答：比丘、比丘尼，式叉摩那，沙彌、沙彌尼，優婆塞、優婆夷名七衆人。比丘、比丘尼受①具足戒。式叉②六法。沙彌、沙彌尼③十戒。婆塞、婆夷並是④五戒，其⑤八齋戒是近住法。若依毗曇，在七衆外，七上加此一，名八種律儀。若依成實，唯淸信攝。此等諸戒名七衆法。佛法行人，大乘、小乘其唯在此七衆而已。今此所明菩薩七衆，此共門戒與聲聞同。其不共攝律戒，亦此菩薩七衆所持。攝善、攝生即此七衆所持不共孤標行業。一切萬行七衆所行，大乘行人無過此故。

① 具足戒：依於本宗所傳，比丘戒二百五十戒，比丘尼三百四十八戒，但依於諸律之戒數有所出入。

律藏名	戒數	波羅夷	僧殘	不定	捨墮	波逸提	波羅提提舍尼	眾學	滅諍
四分律	二五〇（二四八）	四（八）	一三（一七）	二｜	三〇（三〇）	九〇（一七八）	四（八）	一〇〇（一〇〇）	七（七）
五分律	二五一（三八〇）	四（八）	一三（一七）	二｜	三〇（三〇）	九一（二一〇）	四（八）	一〇〇（一〇〇）	七（七）
十誦律	二五七（三五五）	四（八）	一三（一七）	二｜	三〇（三〇）	九〇（一七八）	四（八）	一〇七（一〇七）	七（七）
摩訶僧祇律	二一八（二九〇）	四（八）	一三（一九）	二｜	三〇（三〇）	九二（一四一）	四（八）	六六（七七）	七（七）
根本有部	二四九（三五七）	四（八）	一三（二〇）	二｜	三〇（三三）	九〇（一八〇）	四（一一）	九九（九九）	七（七）

② 六法：女眾於受沙彌尼戒、具足戒以前二年間所學之法，名式叉摩那、學法女、正學女、學戒女。『四分律比丘尼犍度』中有「童女十八歲者學二年戒

，年滿二十，聽受比丘尼僧中大戒云」。佛在世時，一長者女，不覺懷妊，出家受具足戒，後來身大，遭人譏嫌，因而制此戒，十歲曾嫁之婦，學二年戒，十二歲，始聽受具足戒。其六法『事鈔尼衆別行篇』說：「此式叉尼具學三法：一學根本，謂四重是。二學六法，即羯磨之所爲，謂染心相觸、盜人四錢、斷畜生命、小妄語、非時食、飲酒。文中列淫、盜、殺、妄，隨十戒說，則已學沙彌尼也。三學行法，謂一切大尼之戒行並須學之。若學法中犯戒者，再給與二年羯磨，若犯根本滅擯。若犯其餘行法，但名缺行，當即改悔。若滿二年已更犯，再與二年」。

③十戒：沙彌、沙彌尼應受之戒：不殺、不盜、不婬、不妄、不飲酒、離高廣大床、離花鬘等、離歌舞等、離金寶物、離非時食共十種。沙彌於此之外日常持十四事、七十二威儀。沙彌尼有七十三條威儀。又、沙彌中之年齡，由七歲至十二歲爲驅烏沙彌。十四歲至十九是應法沙彌。二十至七十歲爲名字沙彌，受十戒爲法同沙彌，唯受五戒（唯於婬戒受不婬戒）始出家者爲形同

沙彌。

④五戒：在家男女應受持五種之制戒：殺生、偷盜、邪婬（又名非梵行）、妄語、飲酒。其中應許，隨意受一戒，乃至五戒，特別於婬戒，受不婬戒名淨行優婆塞。

⑤八齋戒：在家信徒於一日一夜之間受持之戒：不殺、不盜、不婬、不妄語、不飲酒、不坐高廣大床、不歌舞觀聽、不著華鬘、瓔珞、脂粉、不非時食之八戒。又名八關齋、八戒齋、八戒、齋戒。

（通解）問：律儀戒之七衆人法是何也？答：比丘、比丘尼、式叉摩那、沙彌、沙彌尼、優婆塞、優婆夷形成佛教教團之七衆，前五衆是出家修道者，後二是在家信衆。

出家衆，年滿二十以上之男女（曾嫁之女子，特別舉例如十歲已嫁過者，於十二歲時，許爲比丘尼），在本宗男子有二百五十戒，女子受三百四十八戒，名具足戒。十八歲之沙彌尼於二年間以式叉摩那受六法。沙彌、沙彌尼受十戒，各

各有應持威儀。在家信者之優婆塞、優婆夷持五戒，另有在家者可受出家僧團之一日一夜之八齋戒近住之法。若依『阿毘曇』等除七衆之外設此敎化齋戒衆，成爲八種律儀。若依『成實論』意，應攝於在家二衆中，不另特出，以此種諸衆戒爲七衆之法。

凡佛法行人，共大乘、小乘，不離此七衆而存在。三聚之律儀所說七衆是菩薩之七衆，此是三乘之共門戒，所謂同於聲聞之戒。但菩薩在共門之身、口七支之戒以外另有意戒。此爲不共之戒，菩薩七衆應持有之戒，攝善、攝生共聲聞、緣覺，所不同之行業。

一切萬行爲七衆之所行，離開戒業，即無行徑。

第三章 戒體論

第一節 戒之法體行相

〔本文〕 問：通別二受菩薩七衆所受持戒以何爲體？答：戒體法門是律宗之眼目，戒學之骨髓也。行人所細物以此體。學者所持旨在此法。萬行之所流出，衆德之所朝宗。法、體、行、相有四科義：法是佛所制法，體是行者所納，行是行人所攝，相是所修相貌。四科妙戒現在一時，建志成就，美德圓滿。

〔通解〕 問：通別二受之菩薩七衆所受持之戒以何法爲體？答：戒體之法門，誠如律宗之眼目，戒學之骨髓。在『會元』一書中解釋高祖『事鈔』說：「約心能領明體，心妙、體妙即南山之原旨。」『事鈔』說：「明戒體者，若依通論明其所發之業體。今就正顯，直陳能領之心相，謂法界塵沙二諦等法。以己要期

，施造方便，善淨心器，必不爲惡，測思明慧，冥會前法，以此要期之心，與彼妙法相應，於彼法上有緣起之義，領納在心，名爲戒體。」

守一註釋此「心相」分爲事與理，以理融事，初後一如，微妙甚深，唯一不思議之心相。「法界塵沙等」乃戒法之體量，即現今所受之法。盡形要期決志，恭敬陳詞謂「要期施造方便」。息絕妄念爲不作惡，「測思明慧」之測是深廣玄微，思是心行，緣境皆由此心所發，明慧謂唯識之妙觀也。「冥會前法」是心依據戒法故有明慧，因有微妙玄會故稱冥會，以心與塵沙戒法對望故稱前法。「與彼妙法相應」者，行期之心於無生上，以緣生法上而有念念眞如，無邊之戒法無非是一實相。此眞如與實相，討究其意並無差別，故稱相應，此二物並非相會，只說是心法一如，只可說是「心若純，則法與法相應」。以上述之「側思明慧」等說明，用觀照法，於此圓智上，觀亦微妙，所以稱爲心法一如也。「於彼法上有緣起之義」是法是妙法，緣是方便。妙法與融通，故說生起隨緣轉變。若如此心明，則能理顯，其作法羯磨之要緣正在生起，納入究竟之處。「領納在心名爲

戒體」，領納是六識，在心是八識。領是能受，體即所受，爲心之所依，體又是能依。『濟緣』中說：「造雖在六，起因必依八。造成種子，還之依八」等是此意。如上逐句之解釋，是力說一家戒體義之重要性也。

此爲萬行所流出之淵源，應稱爲衆德所宗之處。戒學有四科：謂法、體、行、相。高祖於『事鈔』述說：「一者戒法，卽通常以體會出離之道。二者戒體，卽出生衆行之本。三者戒行，謂方便修成順本之受體。四者戒相，卽篇聚等。記家解釋戒是一也。凡軌從聖謂之法，總攝歸心體。三業造修爲行，別覽名相。依法成體，因體起行，行必據相。相者法相，又是體之相。又行相無別之相，但昧於餘三之法、體、行當下解釋相者，不由此次序，不知所來，徒自尋條，終非究本。」正法是佛所制之法，體是行者所納，又行是行人所攝，相是所修之相貌。四科成就圓滿戒之善德。

第二節　戒體體狀及其種種相

〔本文〕　此四科中，戒體一門，要妙精髓根源基地。此之戒體名作、無作，亦名教、無教。新名表、無表。作戒是生無作之門。由作發生無作法故。無作即作所生之體，恒起常運有勝能故。三聚淨戒有作、無作。二戒體狀總冠三聚，攝律儀中，七衆諸戒有作、無作。一一體狀是別受門，表、無表名事義皆同。

〔通解〕　法、體、行、相四科中，戒體一門爲戒之要妙精髓，應稱爲根源基地，此戒體名爲作、無作。『事鈔』中一說：「今以義推要唯二種，作及無作：…若單立作，作體謝往時，不能防非。又不可常作，故須無作，長時防非。若單立無作，則起無所從，不可孤發，要賴作生，二法相藉，以一不得立……。如薩婆多云：若淳重心則身口無教（無作），最初一念色有身口教（作）及無教（無作）。第二念中唯有無教，而無其教也。『涅槃』云：「戒有二種：一者作戒，二者無作戒，是人唯具作戒不具無作，是故名爲戒不具足。即如上論，以無淳重

原書殘缺



、空、識六大，攝世間色、心等法。前者四大通於內、外色法，識即心法，虛空即非之二法，悉作六相而不著有，又存有此六而不著無，依此不著有、無觀。此外小乘總說有六宗等各種傳說，但唐代以來，以假、實二解，爲小乘之代表。

若約義說，四分律是在小妄語戒中說明色由眼識能見，毗曇是以眼根能見而不同。毗曇中亦有識見與根見二家之義，但彼宗以世友尊者之義爲正義，世友一向是取根見。四分律中一時舉出眼根爲例，但其餘諸根亦皆然。既以心識推知有分別，亦顯示通達深處，但唯未談七、八二識與大乘有異。毗曇不爾，既不推心識故唯以根見，以眼、耳、鼻等爲浮塵根，以見、聞、覺、知爲勝義根，此二根皆是色法，唯意根是心法。又明結犯之不同，律中凡比丘犯過，問佛求決，佛問：「汝以何心犯耶？若有心，則斷定成犯，若無心，則不犯。」說明二犯皆由心起。然彼宗以七支（身三、口四）判爲色聚所收，善於持戒則戒體肥壯，若犯則戒體羸弱，若造衆業，犯更增長，若懺悔則除滅，即立色聚也。

二　陳述戒體之狀態

體者曰業體，此正爲戒法所依之本。戒即是法，初受之時心能領受，所納爲法。領受已則成圓體，法爲能依，體爲所依，能生後行故爲本。此能依、所依不是異體，譬如：空中之月亮不會沉沒，月雖在空中，水中之月亦不會沉沒。離空中之月則無水中之月，離水中之月亦無空中之月。然而空中高懸之月亮是空中之月，不是水中之月；同樣的水中之月亦不是空中之月，空中之月是能浮之月，水中之月則是所浮之月。今戒體之能、所亦然，心納塵沙之戒法稱爲戒體。一受以後，十方法界之戒法皆依附於身中之業體。即一受已後，以塵沙戒法爲能依，已受之業體爲所依。作、無作則此業體，善、惡名爲業，其體是一也。可是薩婆多論所陳說有宗之體爲教與無教。『成實論』、『雜心論』說：作、無作。『俱舍論』是說表、無表。此中假名宗之戒體如何呢？

首先說作戒者：從戒場開始至白四羯磨法竟止，要解釋此義具有諸義，其代

表有二義：

一、先約色、心為體說：根據『成實論』，色心即三業之總稱，拜跪、登壇、降退（壇）是身；陳乞、對答是口，此二是色，但色不能自發，要由心助故，兩者需兼具，故說「口業是直言非聲，必以心力之助而業成」，此時之業體是心王呢？或是思之心所呢？該業體是屬思心所。為何呢？因為心王為業主之體。三業皆由心起，離心即無思之言語，則指此心王；但心王與心所是體與用，由體起用，用即是體，所以今之作業是以用為空，故以思心所為業體，為今律家相傳之說。

如薩婆多師以色為業體，若以身、口二業悉皆是色法，五根（眼耳鼻舌身）、五塵（色聲香味觸）、四大（地水火風）皆是無記性。業是有記性，故命名業是罪福、善惡之業。

二、以色、聲為身、口之業體：此惟取前之色，以離色聲，不說心造，頗合符小教之義，以色聲為身、口之業體，彼分三業，各具有其所依。身、口之

業依止四大故，此身業就是四大之所依，口業惟依四大擊發之聲爲所依，故不依心爲體，意業是依於心。身業是四大故是色，色動爲業，業即四大，動無別體，色即是體。若論口業，聲非報法，由四大相擊中發出聲，聲成音曲，有所表彰即成名字句，此名句爲口業。音曲無體，故說聲即是體。這一主張，有宗以作戒之體與今說之色聲爲體有何不同？今之主張，若以方便色爲戒，對有宗是否也有相同之方便色之疑問。方便之邊是相同，但有宗所說之十四種色是實法，今假宗說十四種色是假法，故說不同。又成實之意是四微爲能成四大，四大成五根，故說四大爲依止。毗曇之意，以四大種爲能成，以四微、四大，和合而成諸法，由於八事俱生，以四大爲本。

1. 對以此色聲爲身、口之業體，初有五塵非記之難。此宗以十四種色悉是無記性，今明色聲，故指出五塵之難，五塵無罪福性，以何能說色、聲爲體？

此非外之五塵亦無報色，故不妨礙內方便之色，即第一揀選色體，非外塵，由內報色聲，故非無情外物。第二內報者取方便動作，非頑然報法。是故不妨礙

內方便。

又忽然眼見之一念色聲之眼耳所得雖非罪福性，但禮拜、陳詞、乞戒等重緣、思覺之相續，色聲之法，即歸入於意識所攝。其所得成罪福故，主張名字句是法，名聲之性是歸入於法之所攝也。

2. 若以色爲業體，有違前述心助之難。

『成實論』中說：口業當下並非音聲，要以心力助成，若以色爲業體，應作何解？此對以聲爲業體，以心助成名字句，用此名句，即口業。主張心是助業之因而不是眞正的業體也。

3. 推論前述論文之心義有違之難

即前說離心無思，說無身口業，心即是思體，身口業起亦不離心。同樣的應以心用爲體。對此，薩婆多及大乘中以心王、心所是別種生法故。思與心雖是同時；但思、心各有別體。思由心起曰體，但此中並無所用，說用必定兼有體，顯示體用不二也。

4. 聲中有不相續之難

立相續色、聲為體，當第三羯磨竟時，身業相續，而眼、意為緣，應說身是作戒之體，雖然因加羯磨，由於受者無聲，故聲之名句，不現相續，又非耳、意之所緣，應無口作之體，故有聲非相續之難。

今答覆此難，身業依色，色有青等十二種之顯色，長短等為眼所緣是形色，即身作戒之體。語業是依聲而發。加前之三乞，乞已默然領受故不常為耳、意之所得，羯磨竟時，雖無語聲，但取前之求乞之心，不成口之作業，遠從要期所生也。

二者、無作是何義？若要說明其眞正體相者，即所謂白四羯磨所發，簡擇作戒就在一念，為業體之形成期，作戒竟時，作戒既謝，第一刹那之無作戒成就，獨存續現而不斷絕，經流於識受行想，不用藉緣而生起，此業性任運增長，緣牽而生成果而無作，自然作故曰無作。

八十四法統收為四聚：一色聚（攝一切色法），二心聚（攝一切心法），三

非色心聚（攝十種法，名不相應行，無作相當於第十七），四無爲聚（攝三無爲：虛空、擇滅、非擇滅），後者攝於第三非色、非心聚。

此無作之非色是何義？非色既起於心，故非五塵四大所成。即因非色法故不具五義之色。其五義是：

(一)色有形相方所，但非色無形相方所。

(二)色有十四（五根、五塵、四大），二十種（十二顯色及八形色）之不同，非色無此差異。

(三)色有壞，生愛惱，非色無惱壞。

(四)色有質礙，非色無質礙。

(五)色是眼耳等所得之五塵，非色無此諸義。

又，非心其體無覺知，不能緣慮，舉心之五義爲證。

1.心是慮知，非心却反之。

2.心有明暗，非心是頑善，無愚痴迷悟之差異，無明暗。

3.心通三性，非心唯善，無惡及無記。
4.心、略稱意根，廣說有四心、六識乃至心數等。非心是定一。
5.心是報法，非心是透過三業生起故無報法。

此非心功能，『成實』讚爲壽長福多，又此無作是任運存在，無心時亦名持戒，縱然行惡亦無所漏失。

若此無作爲色相，此色等五塵是非罪福性故不得無作。然無作爲身口業，身口是色，故業性亦成色，故有此疑問。無作只名身口業而實非身口之所作。因身口意所生，故身唯是業性。『涅槃經』說諸種戒體云：「戒雖無形色亦應護持，故知非色。雖非觸對，修善方便，應得具足故非心」。又『十住毘婆沙論』說：「作是色，無作非色」。『成實論』是基於四分律假宗之戒體。

實法宗之戒體

其次，實法宗之作、無作二戒之義是如何？實法宗說三世實有、法體恒有之

宗旨，其主張有六：

一、有爲與無爲分別

作、無作二戒皆是有爲，由假緣而成彼之業體。四相所爲有失壞故。無爲屬虛空，有學地斷惑所顯之無爲是擇滅，無學身智皆滅之體即是非擇滅。

二、有爲中之三聚分別

此宗在俗諦有爲中又立三聚法，若加一眞諦之一無爲則成四聚。此三聚中，作、無作戒爲色聚之所取，以色爲體。若以心爲業，主張心念之殺盜亦成犯。身口發無作之體，又防身口現業之非。此體有羸、不羸，損、益，持則肥、益，犯則瘦、損。依此而立色，因有此種關係，不承認戒有重受、重發。『雜心論』說無作假色，這是天台之性無作假色，名體具別之原故。『雜心論』之假色者，對前五塵實礙之色而說爲假色。凝然說：「假色雖然是無作實礙，由能造作成之色礙，假借名色，故說是假，體是實法」。天台是眞性隨緣變起，全性成色。此眞對假說有天壤之別矣。

三、色聚中之三色分別

色聚之十一色義解說爲三種分別：如身色等是眼所屬爲「可見有對」。如五根、四塵是「不可見有對」，如無作假色「不可見無對」之三色。作、無作戒是第三色中，身作是可見有對，口作是不可見有對，身口無作皆被收在不可見無對。顯示無作假色：一、非障礙之實質，二、無取境之功能，三、非緣慮籌度，但以戒體假色是微隱難知。

四、色聲本報（四大）方便義

身口作戒以方便色聲爲體，前之身作是方便而非報，『雜心論』說：「身動身方便故，由報色鼓動方便」。本報者，即四大，方便者，四大活動上之作用，由於方便，感到二戒。報依往業生起，方便是由現業生起，如水波之喻，以濕、動爲性，方便以報爲體。然而現色若是無記性，如此應如何記業呢？答云：色無善、惡，由方便之緣而說善、惡。若然，善惡二心起時，對善、惡二色相現，此宗不說二業在心，但說心爲遠足之緣，主張不見正業之體。口所作戒唯是方便，

由於非是質礙現色，故非報法。身、口二種之無作戒，非報、非方便，由作戒起，作戒既是非報，此是方便，無作又非二色，所以其心惡記中亦不會消失。

五、就方便色聲說三性分別

論及戒體，故局於善性。即以善淨心發動身口故爲善作，故身口色聲限於善性。

諸色列有二十種，青黃赤白等業十二色是無記，高下長短業之八色通於三性。身作戒唯是後之八類，來往、跪屈屬於善性。聲爲三性，分爲不受、因受、因俱，其中因受通於三性故，取此善聲成爲口作之體。說無作通於二性，今論戒業唯局限於善性也。

六、始終分別

從請師至二羯磨，心未暢善不說是戒。第三唱已，剎那思滿，即善是戒。喻如獨樂，與繩俱轉時爲作戒，廢繩獨轉時爲無作，對此宗明色之無作，非可見，依於非障礙，故很難理解。以上六義是實法宗戒體之諸相義。

佛陀滅後，分爲二部、五部、十八部，各部所執不同。漢譯中有四宗：薩婆多、五分、僧祇、四分之四種律。以曇無德部、薩婆多部最爲盛行。就戒體說各有不同說法，史傳亦有所詳述。四分律依『成實』解說戒體。僧祇、五分之戒體屬有宗所說，此處從略。

三　建立正義

凝然說：「敍述終南（山）師自己之意，是名正義」。列舉三宗，明小宗之正義。戒體者，即納入聖法於心胸，所納之戒體是依體起用，可防邊緣之非。

實法宗：『雜心』、『俱舍』、『毗曇』之見，薩婆多之計，身口二戒皆是色法，其所計，由於身口所成，即戒體生起，具隨辨業，通判爲色。計戒爲色者，故無色界天，無四大所造，故無戒。成實宗以非色說戒有：作、無作亦皆是色，其戒體，若持戒則戒體肥充，若犯戒則戒體羸損。其業性，本報無記，隨善惡緣，方便轉現。其體相，願訖即謝，無作是至終身，希望後之隨行，名爲善記。隨

行能生集業，集行而招來報。業是天眼所見，隨善色生善趣，隨惡色得惡趣造行，即業體是色法。

成實假宗：作、無作，分位體別，此宗分通大乘，故說業由心起。分心成色，色是依報，心是正因，故作戒是以色、心爲體，依於初起色心是假，無作是後發，不同於前緣故，勉强名爲非色非心。

其業體本由心生，還薰本心，有能有用，不應各以五義求色心，强說非二。此身體形絡，戒體則謝。要期者是願，約願爲彔形，形絡戒謝，行由願起故。

〔參考書目〕 戒體章八二 戒體要鈔八二 戒體章綱義八二 戒體柜承口訣八二 彈妙立破靈芝章八二 彈彈妙立破靈芝章八二 辨惑章八二 喩箴章八三 呼召隨來抄八三 戒體續芳訣八三。

第三節　業疏所明之戒體

〔本文〕 南山大師事鈔直出成宗戒體，業疏具出有、空二宗所說戒體，即隨

彼宗所計陳之。後終南師陳自己意名之正義，決斷妙宗，建立三宗判教淺深。有宗、空宗及圓教宗名之三宗。祖師妙意決判在茲，以深決淺至大乘極。今此所明直舉圓教，圓意包遍，義攝一切。三聚大乘總相通法，即是圓教窮終妙體。是故律儀別受體相即是極滿頓妙戒體。然終南祖本弘別受四分律宗，故約釋律明圓教體。謂菩薩人起一乘心，依小律藏，白四羯磨，受具足戒。所受戒法即成深奧寬廣圓體。白四作法圓教行者本來一乘所用法故。今頓悟者隨本已有行此受法，故納得大乘無礙妙戒。

（通解） 高祖南山大師之『行事鈔』中述說四分、成實宗之戒體，『業疏』中述敍空、有二宗所說之戒體，已於前節中明白解釋。

說戒體之代表者有三宗：有宗、空宗、圓宗。高祖所立之義當然是圓宗，有關此圓教戒體，根據『事鈔』所明之戒體，『業疏』及『敬儀』中之三聚戒體其間有淺深不同。即於前文所說戒體大致說是圓教種子戒體，然後再應說明本來已有之佛性戒體。此段文中說：「今頓悟者隨本已有，行此受法」，即指佛性戒體

。圓教戒體，記主於『濟緣記』中分為：教本、釋名、顯體、立意、所據五門，今依次第而說明之。

一　敍教本

衆生本有清淨眞常之妙性。如來為衆生息妄歸眞，初頓制『梵網』，說菩薩心地法門，然因小機昧己，力不堪任，降跡鹿苑，方便提誘，為取少分，說五、八、十、具足諸戒。然以大、小、俱心律儀而不異，故懷有五、八、十、具之小教可作大乘解。又以『梵網』大戒並不兼小，有部小乘不通大乘，唯四分律藏方能兼通前後也。

二　釋　名

前說假、實小教，就是大乘。即以大決小，受大待事。此意若依守一說：經開（三）會（一）後，以白四（羯磨）即發三聚。更不用重受菩薩戒，此是不增

受家之主張。妙蓮以白四唯律儀一戒，局限於盡形，即於白四所受以上更增受菩薩戒。『顯緣抄』評論：「此師所立者新家，通、別二受同」。若約體，是圓頓菩薩之授戒規則也。

前二宗偏計空有，若從圓融義看，色與非色名殊而體一。四分假宗之非色非心是小宗之分齊故，未說及善之種子，不談種子；但以圓義所見，薩婆多宗與假宗之兩種戒體，皆是善種子。即二宗各有所計故。薩婆多宗計種子爲色，成實宗計種子爲非色非心，後來唯由圓教指出。喻如世間之美玉，人多不知，說玉是石，後經人指明前二所執，以其非石，方能顯其眞體，今三宗情況與此相似。

三　顯　體

一切大乘皆以常住佛性妙理爲體，諸佛所證，安住其中，衆生日用而不覺悟，包遍十虛，含育隨順萬有，此理有種種異說：

法界：交徹融攝之義。
涅槃：寂滅義。
中道：中不偏道，能通之義。
實相：不生不滅義。
圓覺：照諸群昏而獨耀義。
般若：能證之智慧也。
眞如：眞實不虛妄，所證之理也。
眞空：般若之異名，畢竟空也。
法性：不遷不變之義。
佛性：衆生之心體也。
唯心：一切心造故。
唯識：唯遮外境，識表內心。
佛藏：佛者覺者，含攝爲義，又名如來藏也。



佛母：般若之異名。

以上十四種異名於一佛性法上作種種說明，本宗說唯識亦不外此義。凡論宗有二：明法性一味之理爲法性宗，說諸法差別相爲法相宗。高祖所說之唯識教基於梁之『攝大乘論』爲性宗，與新譯慈恩家所說大有不同。其差別在『華嚴經疏』第二中有「一、一乘三乘別，二、一性五性別，三、唯心眞妄別，四、眞如隨緣凝然別，五、三性空有即離別，六、生佛不增不減別，七、二諦空有即離別，八、四相一時前後別，九、能所斷證即離別，十、佛身無爲有爲別」等。因有如此不同，故第八識之外建立第九識。又就宗義上，說有眞識（即眞如）、現識（亦名藏識）、分別事識（亦名轉識）之三種識亦爲重要之論義，因爲頗甚煩雜，留待別章解說。

四　圓宗之立意

是否於假、實二宗所說之戒體以外，必須另立圓教耶？兩宗戒體所出之教限



各殊。若根據彼等之辨體尚未明，或說尚欠戒體，故宗途紊亂。因此依據『法華』、『涅槃』二經，準此別立一教。此宗是經過窮理盡性，爲究竟而決定，學者託此發起而修道，方知歸納諸有之福田，而繼承衆聖之因種，爲與隆佛法，超越生死，是萬刼之間未聞之法，於此一生獲遇，除此圓教一道更無餘道。況且，我高祖研究今家之妙教，確信投入我之心地，方不誤虛度一生。

五　圓教之所據

根據何種教義而有此圓教？其所引證爲『法華』、『涅槃』。法華開聲聞作佛，涅槃扶小律談常，捨此二經，餘無此義。此二經並無旁正，但記家以法華爲大，收涅槃說爲裙衿，又『勝鬘』、『智論』等亦有一分開三會一之旨，但不如二經開三會一之顯露。此種意義，以白四所受之小戒，即談圓極妙戒，其本旨以五篇、七聚爲終窮極之說也。

隔関華嚴而出方等爲彈訶，是以梵網斥二乘是邪見。若以學有相違，善戒是

指小戒法，爲方便而不學，無犯，此是二部之差異，其意甚明。

高祖引法華之文，立圓敎體，正以法華一乘爲今律家之本。然與天台有何同異？立理同而說異。又假、實謂宗，其與敎所標示是如何？在前之兩計中各有宗派說法，今直接以大乘之圓義，決擇戒體故唯謂敎。

以上是圓敎敎體之要旨。

第四節　戒體立教之本致

高祖在『業疏三下』揭示戒體立敎之本致說：「戒是警意之緣。凡夫由無始來隨妄動而興業，會妄而不思返本。是以樹大聖戒，心警戒，不得墮妄，還淪生死。」故律中云：「修梵行爲欲盡苦源，召命，入聖戒之數，此是利根也。後漸澆濁，必示根本，乃就旁緣，廣開衢路，終依心起妄，分別前境」。

即一切諸戒皆是我之心業，世尊如業制法而賜警悟，說別無有戒。衆生之業無量故，戒亦無量，業無盡故，戒亦無盡。二百五十、三千、八萬無量律儀，示

說並無他法。心爲境轉，故隨妄而心境相合，是故興起諸業。習妄既久，心若動則便隨塵而轉，故便興妄相會，長劫淪歷，愈忘其本。本即自心，若非佛教焉何有思求返本乎！誠然衆生妄業無以窮盡。爲此如來因業立戒以息妄業，若妄業息已，苦果亦傾，不沉生死。則能歸本性，了悟自心。根（機）有差別：利根者聞說「善來」一語，知妄業而開悟。親自制心，便求脫離而入果位，說爲聖戒。欲修梵行，返轉妄業，盡苦源，脫生死。生死之苦，源於煩惱，破此惑，因而理顯故說爲盡。鈍根者明白此意，羯磨等之作法，因受者迷心逐境，即從境制之。故有篇、聚、重、輕，初由三語、四白等。

又高祖說有根器之差殊：「愚人謂異，就此起著，或依色心及非色心，智者知悉境緣本是心作，不緣妄境，但隨一識緣，轉變彼而爲此也」。首先鈍者計妄，佛又隨順名主假說諸部，其實不過三類。若約無作戒說，一、薩婆多計著爲色，二、僧祇計著爲心，三、成實宗計著爲非色、非心。此等不知佛之方便說，機悟有殊，爲無知故也。利根易悟者，悟解一切心作，思維觀察，了達唯心，隨所効用，不

緣外境，攝心反照，但見一識。識即心體，不守自性，隨染淨緣，造黑白業，成善惡業，因而有衆生、佛等依、正十法界之差別。此則說有彼此，無始以來，不了徧法界之境，造虛妄之業，出沒生死。是故如如來法界之境，賜制無邊戒，戒無別體，因縱妄而如儘成業，禁制此業而說戒。『事鈔』中說：「未受以前，徧惡法界，今欲進受，翻前惡境，並起善心，故戒發之所因，還徧法界」。又『優婆塞戒經』說：「衆生、大地、草木、海水、虛空五類，並是無邊戒也」，皆謂此意。

順便明示所受之體云：「欲了妄情，須知妄業。受作法故，還薰妄心，於本藏識，成善種子，此爲戒體也」。

利根者未受戒前已發大解，明其修證，首先必須稟戒，希求脫離，應盡見、思、無明等惑妄情。今之受戒約三業說，以意志爲主。戒法有對防妄業之過，定、慧非戒不生。通曉此意則說爲知業。誠然，觀察往業，無始以來之習慣，積惡甚深。雖知唯心，卒難調制。此時必須以戒法作爲淨業方便，佛陀制戒如以猿加

鎖，如馬轡勒，如捕盜賊。截生死流，發定慧力，以此為菩提之基本，應為涅槃之部門。三乘聖者依於斯跡而修道，捨此則却步，求此則前行。故作法者，依於始終方便，如緣而納法，薰妄心者，假前之勝境發動勝心，反此妄心即是眞心。以眞薰妄，妄則不起。此如『事鈔』中說：「在己要期以施造方便，善淨心器，，必不為惡，明慧測思，冥會前法」。善於薰妄，成為所薰。照遠解釋：受戒之時第六思心發勝心故，依於勝心，第六妄心為所覆，則不顯現，故還薰妄心。薰者薰覆之意。關於此，一念心中如何分別能所？答：能所並不生，唯香氣薰覆穢氣而自去，被第六善心所薰覆。妄心為所薰覆，妄心自己不生，以眞心為妄能，以妄心為妄所。此種作覆者，如燒香薰諸穢氣。如此由薰成業，業圓為種。此種有力用，不假施造，任運恒薰妄種，冥伏妄念不起，此無作之薰，香氣雖盡，餘氣常存。本識是所依處，此為所薰，善種子是能依之體。種子者，喻如世間穀物果實，其義說有十。今此善種是一體三佛之種。記主說：『法華經』中之「佛種從緣起」為本。對此照遠釋說：或說成就善種者，本來無有，假師僧羯磨等因緣

而有，最初並未著重成就種子，於第八淨分理性處，以假具足德相因緣而起修。此善法種子名義依於何種經論？檢查一部『法華經』始終未見有種子薰習義，依據高祖解釋：得知是基於『攝大乘論』說明此義。然而記主大智律師說是依於『法華』、『涅槃』二經建立圓教種子名義，雖然是說無法檢查；但依據何義而說明？關於此，記主指出引用「佛種從緣起」之經文成立種子義。此種眞義如何說明？依於法華圓實之意而建立此意。本有性德之佛種，離緣則不起，行者依於圓教三誓成就圓融三聚時，本有佛種全性而起，還依性住，卽是全性起修，全修起性之法門，浪由海起，還復入海中，此是『楞伽』之譬喩。記主以此釋善種子，本所受體卽是一體三佛之種，以此引用『法華經』「佛種從緣起」之文，具備此（善種子）名義之引證。「諸佛兩足尊，知法常無性，佛種從緣起，是故說一乘」是今律家所立之意。源出於『攝論』，性相之安立唯爲圓宗之義，不限於『攝論』，如百川入於大海，而味不異於百川，應無所限拘也。

成就善種子是一戒體，以種子當體爲戒體？或以種子上之功能性爲戒體？對

此，今律家是以帶有力用之種子爲戒體，而不取其功能性。又，採用佛種從緣起，其文是「諸佛兩足尊，知法常無性，佛種從緣起，是故說一乘」。知法之常爲無性者，一識妄動而成諸法，此即意言分別之外，別無實體，是名無性，無性之故，從緣生起，即十界依正因果諸法。若從淨緣發心修行者，終成菩薩無所相違，此是佛種從緣起之義。無性故隨緣，如水不守自性而成波浪，解說此識，即是心體，不守自性，隨染淨緣，是爲心用，知緣起之一法一塵，本無其體，故曰無性，無性即是緣起，緣起即是無性。緣生無性，其體是一，「是故說一乘」。如上所說，是解釋「法華經亦談種子緣起，眞如緣起之義」。

祖師妙意之決判，三佛之種子是圓敎體，屢說以深決淺，達到大乘之至極。故以小乘律藏，從白四羯磨而受具足戒者，其體成爲深奧之圓體，爲薰本已之佛種隨行，成爲大乘無礙之妙戒，圓極一實之戒行。

第五節　圓宗佛性戒體

已概說今律家圓教戒體，並補充說明了有關本有與修性，戒之得失，戒體之同異，與天台之同異以及佛性戒體，下面說明本宗戒體之本質。

一　本有與修性

記主元照律師於『義天開講要義』中敘述圓極妙戒之教體本源與三身妙性說：「經云：凡有心者皆當作佛，乃知一切衆生本具常住眞精妙性。其體淸淨，其用自在，其相平等，不分而分，強說三義，聖凡一體，依正不二……然此妙性，不離諸人現前一念覺知之心，推之於心即爲心，推之於物則爲物，則知世出世間所有諸法，同一眞性，等無差別。故云：一切諸法無非佛性，此之謂也。但其法體不守自性，感物而動，隨緣而變，故諸衆生，虛妄顚倒，於淸淨中而生染著，故爲煩惱。於自在中而起纏縛，故爲漏業。於平等中而起分別，故爲苦報。」

依『涅槃』之悉有佛性說：衆生本有三身之妙性，從緣發動，若動即成五道之流轉。同時又說：「云何爲一大事因緣出現於世，所謂開示悟入佛之知見，即

令衆生了知自心，無始煩惑，當體淸淨，無量結業，當體自在，無窮苦報，當體平等。」

『法華』依四佛知見之本，愚迷從緣之三道流轉還同本覺，覺即是三德之本源。

又云：「西天二十四祖，此方叢林禪德捧喝言句，天台、賢首開拓法門，南山祖師闡揚律藏，方便提誘，皆爲此事……當知此戒，還即自心，更無他法，此乃戒律之元宗，奉持之要術也。」

此理是佛敎之大本，祖師們皆作如此宣說，故現前三業所造惡業無量，因此戒亦無量。

攝此三業，三業起於一心，攝此一心，持此名爲戒。此本源稱爲戒體，說此爲佛種。『梵網經』中以生、佛皆有佛性爲金剛寶戒之體，其體自性淸淨。『法華』說四佛知見，三身佛性，爲使衆生達到淸淨爲一大事因緣。以此二經所說之佛性，應該當下見到圓宗之戒體。

『梵網經』說：「一切衆生皆有佛性，是情是心皆入佛性戒」云。所求之佛性是性具之戒體也。

『法華經』法說段文之偈頌說：「十方佛土中，唯有一乘法……佛自住大乘，知其所得法，定慧力莊嚴，以此度衆生，大乘平等法」。此『法華』之事理修行可說完全是一乘圓極妙戒之隨行，也是本宗相傳之義，其所得之法正名爲圓極妙戒。三世如來皆悉尊重此戒，以一佛乘妙戒爲所得所行之體，以定慧之用莊嚴戒體，授與衆生，入大覺位，安住於佛所得大乘平等法中。

如『法華經信解品』說：「我等長夜，持佛淨戒，始於今日，得其果報，法王法中，久修梵行，今得無漏無上大果」。一得圓極妙戒，在凡位中即得無上大果。此與『梵網經』之「衆生受佛戒，即入諸佛位」之意相同。

如此，兩經皆以佛性爲體。天台廣說三學，解釋『法華』其學皆無傍、正之分。又，論戒、乘之緩急，特尊乘急戒緩，以戒爲傍，以定慧爲正。律宗之意，依於前引用『法華』之偈，解說定慧是戒體上之莊嚴妙用，以圓極妙戒之全體爲

『法華』之正體。妙法之全體是四佛知見，四佛知見即是三身之妙性。記主元照說：「行者當知，本所受體，即是一體三佛之種」。這是在『濟緣』三下所說，戒之外不立佛種，佛種即戒。

二 戒之得失

『業疏』說：「於本藏識成善種子，此戒體也」。敍述修起之戒體。記主於『授菩薩戒儀』解說：「由菩提心緣衆生境，起大誓願，尅志要期，攬法歸心，心與法令發生無作成善功德，爲佛種子。由種熏心，有大力用，能起後習，直至成佛，究竟果滿……南山以此要期之心，與彼妙法相應，於彼法上有緣起之義，領納有心，名爲戒體。」

以性具一邊說，衆生本有佛性，是直接指其體嗎？若以佛性爲體，其體必定是一得永不失，其義又作何解？同樣在『授菩薩戒儀』解說：「本有佛性即菩薩戒體，今謂不然，本有之性，蜎飛蠕動，一切皆具。菩薩戒體受者方有，不受則

無。此則因緣之構造，修起之法性雖本具有，非修不發。如摩尼珠具足衆寶，不假緣求，終不出現……南山藏識，即所依處。善法種子即能依體，能依所依是本有之性。所發能依即今受之體，如此出體，文據極明」。

解釋分爲本有與修起二方面，前文已說修起。今此本有之體，在『濟緣』中說：「良以衆生本有清淨眞常妙性」。法性常住具德，指本有三身之佛性說。此本有、修起二相以何爲體？此義有多種，但相傳之義，以性、修不二爲圓極妙戒之戒體。

戒體是一得不失嗎？若捨緣又如何？天台說一得永得之義，圓宗是如何呢？慈恩家以戒體是有爲法，是緣生、依他如幻之法，故有二、四之捨緣，即棄捨中有退菩提心及犯重捨之二緣。建立決定發起受心不同分心、發起故意棄捨語言、毀犯四重他所勝法，以增上品纏毀犯四種他所勝法之四緣，說捨失其體。於此相同，捨失有五義：

1. 與慈恩家相同必有二、四之捨緣。即爲圓宗之極談，亦是作法、受得之

戒依於羯磨等之因緣構造。既待因緣，受持而有，因緣若謝則捨失矣。

2.『受菩薩戒儀』中破他師佛性戒體之義說：「受戒始得。性雖本有，非修莫發……如摩尼等」。又『濟緣』說：「要期施造方便，乃至由薰業成。業圓成種，種有日用，依於圓宗之體，必須施造方便，依修而成其體。成法必有謝滅，若說佛性爲體別無捨失，則元照之能破又作如何說。

3.『濟緣』中說：因爲從衆緣生，體、生名異，生性常存等列出十義，悉皆有爲緣生之相，故此法亦緣謝捨失。

4.若約台宗之義，依『梵網』之佛性金剛寶戒之說一得不失，但在此經上說明犯失之過，佛性常妙果有失之時，說佛性種子是緣成、緣起之戒體。此破元照之眞性爲體，而以種子爲戒體與前說同。

5.高祖所引用是『善戒』、『地持』二種經論，此經論主張捨緣。

另有五種主張，反對捨失亦有五義：

1南山圓極妙戒說，佛性種子金剛寶戒自性淸淨心戒。其本覺佛性，自性淸

淨心是諸佛本源天眞之靈性，爲何由於有爲捨失因緣而有破壞？金剛寶戒以眞如爲體，一得不失。

2 『濟緣』卷十六說：「由心業力，結成種子，目爲戒體。應知能緣、所緣，能發、所發，能薰、所薰無非心性，心無邊故，體亦無邊……其實爲佛乘，此即行人域心之處」云。

此種解釋，說明佛性種子圓戒是妙現之所相應，故以無爲心性爲旨，心性是無爲常住，故說不捨失之義。

3 『濟緣』卷十五說：「問：有犯則體羸，四捨則戒失，那云無惱壞耶？答：欠行故羸，本得無捐，教權故失，業性不亡，此即成實通深之意。小乘分齊亦以四捨因緣，業性不失。又假宗正義段亦依種子故雖有四捨之緣而說戒體不失。今頓圓純大之妙戒不說因緣捨失之意。」

4 又『業疏』三宗正義段說，不用有、空兩宗捨戒而明第三圓宗受儀，無捨戒之說，『敬儀』之圓談，除受儀之外，無捨緣之文。

5 『本業經』中說：「菩薩戒中，唯有受法而無捨法，雖有犯仍不失，盡未來際」。『濟緣』說：「全性而起，還依性住，住於不滅云」。此全性性住是敍述戒體不滅之由。其性是眞性天眞常住之體，其全性性住，修證不二，戒體是無失捨之義。

此中有與、奪之十種義，今高祖之圓極妙戒具有捨、不捨二方面之看法。即存有修、性二門之解釋。

淸算之『靈峰記』說：「性具者，本有三身之妙性。靈師云：所謂性雖本有之體是也」。此本有之妙戒，則天眞本覺之靈性。凡、佛等同，本來所具之妙體也。『起信論』述此體云：「是故一切法離言說相，離名字相，離心念相，畢竟平等，無有變易，不可破壞。惟是一心，故名眞如……。」於此，性是妙戒者，更不可論捨、不捨之兩相。

說修起者：「全性而起之妙戒即是一體三佛之種子也。此修起之體，則全性而起，還依性住，而雖有能發、所發，無非心性之理。酬受前之大解，羯磨師僧

之緣力，既釋全性而起，號成善種子。但寄因緣門，就此修起之戒體，可談捨、不捨之兩門，謂於受得之妙體，全性之故，既眞性全體也。有爲之捨緣，不可捨失之而起之故。既依受緣有興起，緣謝者可捨之，是則全性不變之本性，而起隨緣之相用，故一戒體之二義不可相離」。

以『隨緣記』所說之隨緣不變，不變隨緣即是此意，如海水之濕性全體成波浪，顯起滅之相用，但濕性不動，並無起滅，此同於修起門之戒。又，而起隨緣之門中，雖有顯捨失之相用，但全性不變之本性是脫離捨失之相，故以七種論題論述互爲隱顯之義。主要圓宗之受、捨是全性而起之受體，故雖受而非新得，終顯本有佛性之妙性，起無邊之相用，名爲受得之戒。捨此戒者，不捨修起佛性種子之體，依於因緣，暫障增明之相用，假此名捨戒之相，在全體上並無捨也。

三 戒體之同異

圓教戒體是於事理、眞俗之中修起構造，隨緣始起之法，故是事法而全非理

性，具有眞俗不二、事理相即、修性一致，兩種妙體之意義。『三宗綱義』卷四說：「圓敎戒體是修起構造事法也。處處解釋，或云有緣起之義名戒體，或云心性，但是戒體，所依實非戒體，或又彼先師理戒體，此等解釋，非理性戒體，是隨緣修造之事體也」。

此是北京（日本）之一義，南都學說而順之，雖是事體但並非隔歷不融之事，而是「全性而起」之事也。根據此義，性宗以隨緣俗有之一邊名事，不變眞空之一邊曰理，雖談事但不離理之事，即全性起修故；注明雖談理亦不離事之理。若是原來事理相即，因何故名事戒體而不取理戒體之疑問，事理雖不二，若旦只說差別者，事理有很大不同。答曰：今之戒體是隨緣始起之法，非是本有不變之理故有異。主張修起性具之中有修起法，隨緣不變之中有隨緣之體，事理眞俗之中有事有俗也。關於不二相即是北京之一義，戒壇院之圓爾亦同此說。淸算在『圓宗綱義』中贊同：「以修性不二爲圓宗之戒體」。同在『三宗綱義』卷四說：「南山所立無傍、正，眞俗不二，事理相即體也。凡南山所立戒體無傍、正，眞

俗不二，事理相卽體。凡南山一宗法門者是眞俗不二唯識也，唯眞唯俗，妄心所作，非革戒法云。是以『皈敎儀』云：「色心兩分，眞俗二路，三倒常行，革凡何日？又加之出家、稟戒，必知二諦爲宗。」靈芝解釋云：「眞俗不二之意也。然而依邊地戒釋心性實非戒體；或釋能薰、所薰，無非眞性，如是則事理不二體上依義邊，兩種解釋並非相違釋。故光師理戒體斥偏局，唯理邊也。然者，今戒體眞俗不二，事理相卽，修性一致妙體也」。

由成立此義，而戒法建立，自心流變，周遍法界。因見此心外實有，爲迷倒之始，名爲凡夫，但達唯有一識方名始覺。今之戒法起唯識之妙解，破心外之妄執，取緣起之萬法，歸不變之本性。此是卽事卽眞，成修性不二之義。卽修始覺，立還同本覺之義，是名三佛之眞因，名圓極之妙戒。又自心中無愛憎之義，愛憎等起於外境，因持一義，於時上有違唯心之理。『濟緣』三下說：「若起毀犯是犯自心，故增妄業，故沒生死，故行佛種」。

又，『開講要義』說：「若凡爾持戒，不了觀慧，此卽人天福報，亦乃聲聞

自調，宗謂不名究竟解脫。」又，『淨名』云：「能達法空，是名持戒」。制戒是一，持心有異，聲聞權教於心外之境制止非業，一乘實教之機達悟唯心，禁外境之非，由於此意，戒無大小，依據受者之心期，其義甚深。此事於諸宗中，談唯識中道之觀心，同時於事義上又具萬法歸心之軌則。我南山所建立，於心中啓開唯識之理，於羯磨之事義上取萬法領納自心，又不壞眞理之融合，受戒法則是讚仰，對十方諸佛，受職灌頂之儀式，『戒壇圖經』中所述之軌則，其他顯教完全無法比類。

四　戒體之受薰所依

有關戒體之受薰所依，高祖說：「還薰妄心於本藏識成善種子」，就其所依之藏識，薰成種子。記主元照在『濟緣』三下說：「今依『楞伽』、『起信』、『唯識』、『攝論』以明藏識。梵云阿梨耶，或云阿賴耶，此云含藏識。謂含藏一切善惡因果染淨種子（眞諦翻爲無沒識，亦取任持不失之義），此有二宗，唯

識師、攝論師」云。上說一經三論，二宗主張不同。此在『三宗綱義』卷四及『顯緣』三下等有所敘述。主要『起信』、『攝論』係眞諦三藏所譯出（約傳統解），高祖專依梁之『攝論』，故容許眞如受熏成爲一貫之主張。慈恩家依據『瑜伽論』不許此義。又以『起信』爲謬論，故二宗有顯著之不同。高祖之『誠觀』、『敬儀』，記主之解釋中談眞如隨緣義，同時亦保存有種子緣起義之種種說法，成爲南山宗之一大論題。

然而談及此一論題，基於傳統的教學，甚多繁鎖問題很難解說。高祖『誠觀』中說：「生死煩惱從眞性起，喻如大水，本淨湛然，而依風故遂生波動，彼依大寒乃結成冰。衆生本淨如水，由覺觀風，波浪生死，貪愛堅固，成煩惱冰，欲顯佛性者，慧火融冰，禪定息波，冰融波止，水即清淨，佛性顯現。」如此允堪說：從眞性生起者：「衆生之迷是由眞起妄」，『起信論』以此解說如來藏緣起。然於『敬儀』下說：「然此法界性常寂然，隨緣遍滿，行住坐成因緣果報不離法界，身隨於心，隨於心故，解無礙法界緣起，一切事成。」此顯示眞如隨緣。

因而『攝論』在道基之『攝論章』談種子緣起，不主張眞如緣起，『攝論章』已失，眞如緣起成立在眞如隨緣上而論有種子緣起義。有關此說，涉及八、九識之論，在前文中已述及。

五　天台與南山之同異

天台『菩薩戒疏』說戒體是「不起而已，起則性是無作，假色」。對此與咸注解說：「『起』字是能發之心，『色』是所發之色。由於（本）性而發此戒。故曰「性（是）無作，假色（而有）」」。「起」有「持」之義。不起而已者，若三業不對則不能發，此戒則已，若三業能對，戒則必發故名起。起屬於心，於此心能發戒色，若起則生。如無心則已，若有菩薩心則具三千。『止觀輔行』以心爲體，因此能發，『戒疏』以色爲體，所發爲色說，是其特徵。元照在『授菩薩戒儀』說：「『台疏』說：不起而已，即性無作假色，南山是本藏識薰成善種子。此戒體，天台以「性」之一字說明即能起之因，無作假色即是所發。藏識是所依

之處，善種子即能依之體。能起所依是本有之性，所發之能依即今受之體」。

強調其體是心性，萬法皆歸一心，若窮究其業體即是梨耶心種，此種子位有色相莊嚴之功德，色相莊嚴曰色，微細難知故曰細色。圓家之意，說色時是色、心不二，不同常途之色，故非實色，名爲假色。

『弘決』說：「心性爲戒體云，雖起無作，從身口起，故名假色」。記家對不變之眞如，有隨緣名假色之解說。

『顯緣抄』三下引用凝然之說：「性得之理不變眞如。無作假者，修起之法，隨緣眞如。全性起修故即是假。障門法故云假。即應同於南山戒體。性即能起，性是亘通所依之理，斷定同於南山藏識之無作，假色同屬於善法之種子也。」

照遠繼承此意說：「俱是一性緣起之體故全無異義，和合一致，但色種不同，其意聊有不同。望所防、所發說猶存小乘隨轉之名，故暫且曰色，開祖師唯識之圓解，成萬法唯心之義，故推窮成（實）宗二非之名，貳、第八薰習之種子。俱是色種，同時亦是一性隨緣之德相，其體一致也。全無差別。又能起所依之體，

藏識心性之名言雖有不同，其體亦一。說藏識之能起所依，約第八淨分理性，完全無有各別之意。」

由於此，天台戒疏之假色與南山之種子是相同之意矣。

〔參考論題〕

小乘薰種如何哉（金玉三）　作戒二師正不正事（三宗二）　一念相續色聲心境諍事（事中下）　記內薰外薰事（三宗四）　戒體事理不二事（業三下）　總發別發（事中下）　有宗戒體名色事如何耶（金玉三）　有宗無表色得名事（三宗一）　有宗正義戒體（祖三宗）　有宗作戒二師論事及假宗大乘作戒成處（三宗二）　空有二宗心境不同（祖三宗）　正義前二宗大小（事中下）　假宗先依宗通示（祖三宗）　假宗作無作正義（三宗二．祖三宗）　假宗正義之能決者種子歟將又強因非二歟（三宗陽）　非色非心攝在當教中何哉（金玉一）

無作細色相貌有無事（三宗一） 細色者善惡可分之色敗將又細妙殊勝之色力如何（三字勘） 細色非二有淺深力若有之者如何為淺以何深力（三宗勘） 三宗次第決直餘決宗何哉（金玉三） 正義三宗之戒體者一異云何耶（三宗勘） 四大造無表事（三宗一） 別脫戒必依表事乎事（三宗二） 發戒時節在何言下耶（金玉一） 別脫表有無事（業三下） 重發不重發（事下四） 戒體化制（業三下） 有宗戒體可有肥羸損益事（金玉三） 實法宗身語作戒事（三宗一） 有宗作無作正義（祖三宗、三宗一） 假宗初念有宗意念非感惡報惣報哉（金玉四） 假實二宗得名事（三宗二） 假宗重緣發意三無作否（業三下） 假宗作戒有發師義乎（三宗二） 乎宗通深至未來手（三宗二） 假宗迪深之戒立羸檢可之耶（三宗勘） 正義細色三聚之中攝何哉（三宗一） 種子與細色可淺深耶（金玉 ） 三宗受隨

不同（祖三宗） 正義三宗淺深有無耶（三宗三） 上品發心大小（業上三） 宗觀配不配（業四下） 記六復薰六事（三宗三） 成宗世上正見如何哉（金玉三） 四分成宗可發十支戒耶（金玉一） 解脫圓明細體究竟（祖三宗） 圓教戒體者有物無爲中之何（金玉一） 種子者色心中何攝之耶（金玉一） 圓教戒體捨緣有無（業三下）（三宗四） 圓頓不共戒體（圓宗） 圓頓不共作戒（圓宗） 圓宗戒體二經同體（圓宗） 受體發得後無隨行人可感業果耶（金玉四） 三品發心（祖三宗） 成宗作戒二師間正否（事中下） 四分律中發心非心念作文者如何釋之耶（俊要抄） 成論意體有行陰義可之耶（俊要抄） 戒體之所依眞妄中何乎幷眞如受熏事（　　） 今師作戒可通始終耶（金玉二） 善種子體可通未來（金玉一） 以宗意戒無作色心等中何耶（俊要抄） 圓教戒體事理眞俗之中何乎（三宗四）

南山圓教戒體之捨緣可之耶（三宗勘）　圓宗戒體三寶一致（圓宗）

種子戒體事理二法中何哉（金玉四）

第八節　白四圓發

〔本文〕此即約就①別受方軌成圓教宗一實戒體故。白四所得熏在藏識，羯磨妙緣，成熏藏體，由起大乘圓意故爾。祖師直明唯識圓教，律儀戒中別解脫戒，作、無作體。今亦隨彼本先明別解脫體。後總約三聚具明作、無作體。初律儀中別脫體者，受戒之時有身口作，禮拜、屈伸、低頭、合掌是身業作。乞戒陳白是口業作。以動身思爲身作體。以發語思爲口作體，作戒圓滿三法竟時，其無作者第三法竟。作戒圓滿即生無作。有懸防能，此時一念成二種體：謂身口作及無作體，俱有懸防，咸名爲戒，一念作謝，無作獨轉。此作滿時，善思之上所熏種

子以爲戒體。一期防非，任運恆轉，所薰種子所在之處卽第八識爲所薰處。賴耶自體，任持不失。祖師所立，文言所成，正以種子爲其戒體。然種子體必有功能，功能顯現正在隨行，不待隨行所薰種上有懸防德，以此懸防，應爲戒體。攝末從本，故以種子爲戒體狀。

① 別受方軌：律藏授具足戒時所說方軌。今依『行事鈔』說其概要。初具五緣：成人（七十歲以下，諸根具足，身器清淨，無十三難等，具出家相，已受沙彌戒）。二所對有六：（結界成就、能秉法僧、僧數如法、界內盡集、自四敎法、資緣衣鉢具足）。三發心乞受。四心境相應。五以前提條件事成究竟：請師（和尚、羯磨師、敎授師、七證師），敎發戒緣，安置立衆，單白差威儀師，明出衆問緣（問遮難、訊諸條件），單白入衆，正明乞戒，戒師白和上法，正明對問，行正加羯磨次第，依一白三羯磨而得戒。

（通解） 戒體之發得，成爲大乘至極之意，其所用之作法，依據三乘共門律藏所制之方軌。然而、所發是圓敎一實之戒體。依據一白三羯磨之所得，薰在阿

賴耶藏識，依此作法之妙緣，薰藏識善種，此體是圓教妙體，其來歷已在前段文中有所詳示。誠然，祖師基於『法華』、『涅槃』因而有唯識圓教，律藏即攝律儀戒、別解脫戒之作、無作二戒之體，爲別解脫之體同時亦是三聚之戒體，三佛之種子。今說明通途發得，別解脫戒體之次第者，首先、受戒之時，有身口之「作」。禮拜、屈伸，低頭、合掌是身業之作。乞戒陳白是口業作，動身之思即身之作體，發語之思即口之作體。此作戒圓滿之際，即一白三羯磨竟時，此第三羯磨終結之刹那，作戒圓滿，發生無作。皆有懸防之功能。此時一念成二種體，身口之作與無作之體。此二各各皆名戒，俱有懸防之功能，此是二戒發生之一定方式。今律家之發得，以一念中作戒謝滅，無作戒獨自轉生。此作戒圓滿時，於善思上所薰，以此善種子爲戒體。若是別受者，盡形壽，一期生中防非，任運恒轉。所薰種子，其所在是第八識中，爲所薰處。第八阿賴耶識之自體是任持不失。高祖所立，以其所成三佛之種子爲戒體。然種子之體，依功能方顯，其功能之顯現是在隨行。然雖不待隨行，但其所薰種子上具有懸防之德用，稱此爲戒體。今

律家以攝末從本，以種子爲戒體也。

〔參考書目〕

論增戒書六九　律宗問答六九　終南家業六九　蓬折直弁六九

〔參考論題〕

圓教白四戒至未來事（業三下）（三宗四）

依白四發圓體者爲局律儀一戒爲三聚淨戒（圓料簡）

南山圓教意白四所得戒局盡形力將又至未來際力（三宗勘）

南山圓教意白四受戒時者三聚具圓發力將又唯局律儀力如何（三宗勘）

圓教戒體更已可受菩薩戒耶（金玉一）

增受不增受菩薩戒兩義證文事（三宗㔾）

依大心發圓體而後更受菩薩戒免（圓宗簡）

第七節　諸師之三聚戒體

一　慈恩大師

〔本文〕　本末別明功能爲體。慈恩師等新家所立本末別論功德爲體。

〔通解〕　別釋種子上之本末，以功能爲體是慈恩家之主張，就此在『顯緣抄』三下：問：「若是爾者，今記釋云：種子有力用，不假施造，任運恒薰」，以此無作之薰，則種子上之功能，爲無作戒體，如何呢？答：以業圓成種，此種子之外，另有功能故，力用具足之種子卽戒體也。如新家單以功能爲戒體，非也。單以種子爲戒體，或單以功能爲戒體，均非今師之本意歟？以帶有力用之種子爲今之戒體也。

此是述說其所不同。對此慈恩大師於『表無表章』出體門第二說：「其別解脫律儀及處中一分之無表，於善思種上，有防身、語惡戒之功能，及發身、語善戒功能爲體……以上之無表雖有善惡之殊異，並依思種差別功能而立」。

善珠解釋此文說：「善思種子上者，『成業論』云：「由此思故，薰成二種

殊勝種子。二種子依未損壞位而假立善惡律儀無表」。諸大乘宗顯出善惡律儀之體，依此增上爲能發律儀及不律儀之思，薰成二種殊勝種子。此二種子乃至未捨善惡二律儀之緣，無所損壞。如此漸增，於此種子之增長功能上，假名爲善、惡無表。並依此安立思種差別功能，是故轉爲能薰之現思差別，與所薰之種子功能是不同云。此是新家（慈恩宗）之主張。

因西大寺一派與今律家之別門，又稱爲南山末流，戒體是依用新家戒體。其派祖叡尊，解釋『大乘法苑義林章』之中前文之『表無表色章』，出『詳體文集』三卷，述慈恩家之戒義，專依附其戒觀。叡尊四世之法孫英心如空，以一門相傳之義，述『菩薩戒問答洞義抄』，於其文第三段說明戒體云：「次明新家戒體，定以防非止惡之用爲戒體。章言：其別解脫律儀乃至無表，是以善思種子上有防身、語惡戒功能及發身、語善戒功能爲體。則防非止惡之功能與所薰之種不即不離，不即故是戒體之用，不離之邊應說是種子戒體。則南山種子戒體，頗近新家，諒知德深依以上之義理相傳而具記之。上來略述三家戒體之文，因而有相

傳之義，以新家爲本，學者更尋求之」。

高祖之主張符合新家之義，同時西大寺一派之相傳戒體主張依用新家之義，亦可明瞭。

〔參考書目〕　三聚淨戒四字鈔七三　菩薩戒問答洞義鈔七三

二　香象大師

〔本文〕　問：餘師解中有此例耶？答：香象大師出戒體云：「戒於思種而建立。故用思種爲體。」此是攝末從本言種。全同南山種子爲體。卽業疏言：「於本識藏成善種子。此戒體也故」。

〔通解〕　問：種子戒體義，在其餘諸師中有其例否？答：華嚴宗香象賢首大師，在『梵網經戒本疏』第一之第十隨文解釋，釋「故光光非青黃赤白」條下說：「戒建立於思種上，故用思種爲體」。又『探玄記』第六卷解釋十行品饒益行說：「體性者，有三門：一、約隨相門，謂於思上假立無表。又有三事：一思，

二無表，三身語之表業。故論云：「菩薩戒以三業之善爲性」。二、約本說，亦以眞如爲性。『起信論』云：「知法性之體清淨無染，隨順戒波羅蜜修行」。三、約實說，以無盡法界爲體云。

此意凝然國師在『日珠抄』釋說：玄記別開三事，身語表業是無表發起之所依，依身語表故如次發得身語無表，此無表在何法上建立？即立於思之上，此言猶簡。『菩薩戒本疏』說：「既云於思種，故思上者，主要是思之種子上也。大師於處處文中云，防非止惡爲戒，故於思之種子上有防非止惡之功能，以此爲其戒體」云。

又依假立門時，以種子上之功能爲無表之體，慈恩、法銑等師是依此門。從實門者，以思種爲體。此是賢首、南山、勝莊等所說之義。此義是以攝末從本說種子，與高祖之種子爲戒體之義同。高祖在『業疏』三下文中說：「於本藏識上成善種子」。

三　勝莊法師等

〔本文〕　又①勝莊法師云：「若無表律儀以勝期願思種為性。謂依思種假建立故。上來所說依於攝假從實門說。」此即分明判言從實。此亦全同南山所解。然則賢首、勝莊雖思為體，而其正意功能為體。南山大師種子為體。假從實故，作此義判。種必有能，防非為體。舊譯教典談體髣髴，新翻論教陳說委細。唯識論等，具顯精美，上就律儀別脫明體。

①勝莊法師：新羅（朝鮮今稱韓國）人，與玄奘門下慈恩大師及釋圓測（六一八—六九六）之門人，同究法相學，被稱為崇義寺沙門或大薦福寺大德，參預義淨『最勝王經』之譯場。著有『菩薩戒本述記』四卷，為法相義所依附。

〔通解〕　又唐代之新羅人勝莊所著『菩薩戒本述記』第一判文解釋中之「佛子諦聽，受佛戒者……」條下說：「若無表律儀以勝期願之思種為性。謂依思種於假上建立故，上來所說，約依攝假從實門說」。即分明，判說從實。此亦同於

高祖南山大師所解。然而賢首大師、勝莊法師雖以思種爲體，其正意即以功能爲體，高祖南山以種子爲體，假從實故。種子必有功能，防非爲體。高祖之釋說與舊譯『攝大乘論』所論相似。新譯玄奘門下之論敎，陳說極爲詳委，其理亦詳細。『成唯識論』、『表無表色章』等所明之義較爲精善。

以上所明是攝律儀戒門之別解脫戒之戒體之義。

四　關於三聚戒體

〔本文〕　其就三聚明戒體者，種子防發、戒體不異。藏識持種相狀是同。通別雖異，體用同故。是圓敎三聚體性全與律儀戒體一同，三聚體相不可別陳，唯以律儀圓意所受以爲總通三聚體性。況律儀戒三聚圓發，義融理通，具足滿故。圓敎本是三聚敎法，律儀圓發由本圓故。是故戒體通別是同，加意表無表而已。

（通解）　今律家所談之戒體與三聚戒體相同故，其種子之防非、發得，在戒體上並無差異。因此，藏識持種之相狀是相同。通、別二受其行願上雖異，但其

體用亦同。因此圓教三聚發得之戒體與攝律儀別解脫之戒體是相同。相宗則說三聚之體相有別，今律家不同此說，而以律儀圓意所受，總通三聚體性，律儀一戒所受，即依四白受戒，發得三聚之圓體，更說有增、不增之論。

即律藏所制之戒，有果滿之清淨行不捨任何一戒，即當下成爲一戒三聚之一乘圓極妙戒之戒相，三聚即成三身，其受戒中，篇、聚戒唯以四白羯磨具足而得，是主張不增受。菩薩戒是不共故說需重受。有增受、不增受之兩說。

高祖主張有兩義，『一卷善戒經』說，受五、八、十、具之四重，如同重樓，最後說受菩薩戒是重樓戒是增受說。依據『法華』、『涅槃』，圓會圓教之意是不要增受。首先，見不增受主張，在『濟緣中』中：「即前小乘，此即是大乘。以大決小，不待受大即圓頓義」。又「學一戒三聚具足，隨學一聚則互具」。又，故知初受，三聚圓發」。說白四，三聚圓發。同在『戒體章』說：「約圓關解，便於域心之處，大解開顯，依小律儀，即成大行」。

受戒方便亦有發三誓、納三聚，其戒體與菩薩大戒，當然不異是圓宗之義，

於白四羯磨受戒以發得圓教之戒體，所謂「白四圓發」是兩種主張都承認。此不增受之主張，是宋代之鉄翁守一，其師是北京之俊仍及如庵了宏下之同門，其說是國師歸朝共傳於日本。其著作集有『終南家業』，應該說此書是南山宗概論，『律宗會元』破增受家之妙蓮『教觀折蓬』中有所詳說。

主要在『始終戒要』中說：「然茲三誓、三戒、三行、三脫、三佛非是各別。非是異時，本受無作具諸德故。然此三聚，修此必爾。迷茲三聚、索三妄，返妄更籍三誓，誓立更發三戒。戒起發更在三行，行起更成三脫，脫成更證三佛。從因至果，非是漸修，說有次第，行非次第也。」

高祖在『業疏』中「問緣慈如何?容大意在後也。」元照說受小戒是爲大戒「意在後」。望對之具足戒是菩薩戒之方便，同時受五則爲習十，受十則爲習具，受具則爲習大，故說前三戒是方便。主張增受之妙蓮及高祖依於『法華』、『涅槃』之意建立圓實教旨，依四分律受聲聞戒，其發體，同於大乘，以義必具三聚，需要受隨相應，若立即受菩薩大戒，大行難行，或終至退墮。依小乘受聲聞

戒，不能達至究竟作佛，但因用大乘心受小乘戒，易成戒行，漸漸入大。但守一之『終南家業』主張，能、所詮之『旨趣』與三聚、三觀等之『開節』易混亂而批難。此『旨趣』與『開節』兩門於圓教上有差別及融通二門，一戒具足三聚等釋是融通義，四重階級是差別義，階級不壞即融通，是差別、是融通，又差別即圓融，則階級上之無階級，無階級上之階級也。

又『顯緣』三下之二說：「體雖約圓，行必依受」。照遠師之意，以白四受，發上品三聚菩提心，受此戒時，圓發大乘三聚，即圓頓義。然而約是體之圓滿邊有圓頓義，故戒體中並無不足，但軌則上，應該重受菩薩戒。如沙彌、比丘是同戒體，但軌則上是爲受具足戒。前之『濟緣』中「以大決小，不待受大即圓頓義。」主張其「不待」之不，是不可後，不妨受之菩薩戒。『資行抄』中，高祖所立之律藏戒說：一一戒具三聚爲橫之三聚圓發，『梵網』、『瓔珞』等菩薩三聚爲竪之三聚，尚未得故，後時應受此竪三聚，主張增受之義。

即依於橫之三聚，雖成一體三佛之種，但限於律儀一門約義之三聚，不僅不

通於豎之三業十支之戒，且其戒相無邊塵沙，菩薩必依行六度四攝，故以軌則必須增受菩薩戒。

『圓宗料簡』記述北京之義說：「今，「不待受大」者，暫且約於體圓之邊，直譯圓頓義。若論隨行時，其旨全不同。重緣與瞥爾敢無混亂乎……更增志願，應受菩薩戒。」

現今以白四圓發之戒與菩薩戒對比，結果有一同三異。一同者，戒體是三聚圓發，同是善種子。三異者，「開會廣狹」，則圓宗戒（白四圓發之戒）專會四分律儀，具一戒三聚，雖兼三位但斷惡一聚，無度生，無方便，攝善、攝生二戒不週。菩薩戒是廣明三聚，普爲諸教，故教行有廣狹。「隨行廣略異」，圓宗戒之教既局於律儀一戒，行亦不通其餘二聚。評說菩薩戒是廣修萬行，若不增受，指明在其持、犯上有所混亂。即律制篇聚之戒，有宗以重色判，四分假宗，是以重緣思覺（例如律制之妄語，口說言語時即犯，而不禁妄心），持此判之，犯了瞥爾貪瞋亦不制止。然圓教之大機能知妄業，化教之邊亦須持此。若犯者則有吉

羅罪之相差。即約業門判，不是律制之分齊，故說增受然後再隨行罷。

附帶於此場合說到西大寺派之所立，以大乘菩薩戒羯磨通受三聚，成七衆之性爲本義，其律儀戒完全依用篇、聚，不承認不共律儀，如前文所說當可了解，但白四羯磨律藏受戒，即以別受爲第二義，故不發生增、不增之論說。若依法相新家之義，通、別二受上有無表之差別，別受是三乘共戒故，無表是七支，不制意地。

『表無表章』說：「其苾蒭、苾蒭尼戒，唯有身三語四，七支之律儀。苾蒭等心意樂，普遮色性罪故……其勲策、勲策女及正學、近事、近住皆唯四支，身三語一，謂不妄語，令其漸學，意樂未普，更不多受。此四性戒，餘爲防此，非別有體。」

高祖之意，七衆戒體俱同，慈恩家分有願、無願，故有四、七之不同，約具足戒時即七支，此七支律儀戒是爲立七衆戒，此七支爲律儀之無表。說三聚時，其餘之二聚，則後三，即「意」之三，以貪瞋癡爲無表。說善時是意地勝，說惡

律儀時，即身語勝故。根據此說，三聚之時，需加「意」之表、無表。但今律家於別受之時，保存有不共之意戒，已如上述。

（本文）　上引勝莊，即彼陳述三聚戒體其處文也。香象所釋，解釋梵網戒，即是三聚淨戒體性。①法銑師云：「三依大乘，作戒用三業現行思為體，身語二業用發動思以為體性。意業則以審決二思而為體性故。唯識云：「動身思說名身業，發動語思說名語業。審決二思意相應故。作動意故說名意業，其無作戒用三業思種有防非功能以為體性。由菩薩心引起思願，熏識成種，流至後世，及入餘心、無心等位，不名失戒」，此即總通明三聚體。若就三聚，別別出體，律儀戒中，共門戒體，即前圓教種子為體。若護警爾成不共戒，雖是別受具成三業。而此律儀具三聚義，攝善是修眾善之作，禪定智慧三業所修，六度萬行菩提分法。

①　法銑師：法銑師是賢首大師之門人，著有『梵網經菩薩戒疏』四卷，依據『東征傳』係鑒真和上請來。今存有四卷中之二卷，第一卷刊本，唯第二卷是寫本。其事蹟不詳，說是天竺寺沙門，為賢首大師門下上首，『刊定記』

十五卷之記主慧苑門下與錢塘天竺寺沙門法詵不知是否同是一人？凝然國師說『日珠鈔』為法銓所作，以銑、詵、銓之異字，此引文現已不存。

前文中引述勝莊之義，彼所述說是三聚戒體，香象大師是解釋戒本疏之梵網戒，及明三聚戒之體相。

（通解）

法銑師之學說是鑒真和上攜來，由彼銑師所著『菩薩戒疏』上下四卷所傳下來。解釋曰：「三依大乘釋，作戒之三業是現行之思，即用審慮思、決定思、發動思為體。身、語二業用發動思為體性。意業是與審慮思、決定思相應為其體性』作是曰表，亦謂表示。將自內心表示於他外，另外發身語，表示內心所思，名為意業。又、無作之戒，是身三、口四、意三之業為思種，以防非功能為體性。菩薩生起思願，斷一切惡、修一切善，廻向衆生之願，於識上薰成種子，至後世未來際。此種子縱然入於餘心、無心等之時亦不亡失而失戒」。此是總就三聚戒體而說。若約三聚各別上出體者，律儀戒中之共門戒體，今律家以圓教種子戒體為體，無任何差異。今以其持、犯之見解時，隨四分律之意，在重緣、思、覺入於犯科。初念、第二念之思、覺重複分別，名為重緣，此時成為犯戒。然而暫爾

貪瞋，「微縱妄性，即違教制」，若說此爲持戒之立場，爲菩薩之不共律儀。具此別受，禁制意地，成爲三業，此律儀中，一戒三聚具有三位，攝善、生戒者，是修衆善之戒，說禪定、說智慧亦三業所修。六度萬行、順趣一切覺道種種因行，皆不離此。

『瑜伽師地論』第四十說：「攝善法戒者，謂諸菩薩受律儀戒後，所有一切爲大菩提，由身語意積集諸善，總說名爲攝善法戒」云。解釋要先離惡，方能修善也。

五　慈恩家戒體不共說

〔本文〕　瑜伽所說攝善法中，三慧、三業、正念、正知、正行等九善，是作持相。禁防不修萬善之罪，善思種子防發功能爲攝善體。攝衆生戒四攝、四無量，一切度生，所有諸行是其作持。①瑜伽論說，饒益有情有十一相，唯是四攝，隨應開相，能禁不作利益之罪，此亦善思種子之上防發功能，爲攝生體。後二聚體

各具三聚。通、別二門，舉一全收，一一別相各具三聚。

① 瑜伽論：『瑜伽師地論』卷第四十本地分菩薩地，第十五初、瑜伽處戒品第十之一所說。西大寺叡尊集此要文，述作『應理宗戒圖釋文鈔』上下二卷，本段文也依此解釋之。

〔通解〕 依『瑜伽論』所說，攝善法中有三慧、三業九善，依戒住戒，於聞於思，於獨處樂修止觀，留意所謂三慧之精勤修學。恭敬諸尊宿是敬田，悲愍疾病者是悲田。依身、語、意三業修一切善根，回向菩提。說修正念、正知、正行、密護根門、常修悟寤、依止善友、護持不犯、犯已能悔之九善。又，饒益有情戒有十一種相。以四攝中，愛語、布施、利行、同事，隨其義利與拔苦。愛語是一，布施有四：報恩施，無畏施（拔苦、除憂）、財施、法施御衆。利行有四：使無德者心轉隨順，有德者讚揚實德。若有過調伏訶責，若有剛強惡人以神力制伏之共有十一。此爲三聚戒體唯是止過之一體時，於別別中必定有發善之功能。戒即解脫要解脫惡故，通於三聚名別解脫戒。解脫所謂防惡故，所防之惡有種種別

說，故只說三種而已，所謂防惡障之十惡業。修善之障者，所謂修善之時，障此三業之懶惰懈怠，故是利生之障，所謂利生時，障此三業懈怠。所防之障有三種之別，但能防之體上只是一種功能。能止是一，所止是三，總誓凡三種菩提心，依此誓發三業之思願，於思願種子上酬先總誓，發得功能遮止三惡，此是戒體。若再詳說，依律儀功能遮十惡。障修善功能所成之善體不是戒體。又，防利生障功能所成之益生善亦非戒體。遮此二障所立之善體不是戒體，但望之於止過之隨行亦應說是戒體之善。止過是戒體，隨行依於止過，所成之作善，說爲戒善。能止過之戒行依於善而解說戒行。同樣，在『義鏡』說，律儀皆是止過爲戒。攝律儀以止惡爲性。攝善法戒只是止於不攝善法之過。攝有情戒止於不利有情之過。是故於思種子上立止過功能名三聚戒。此是凝然國師介紹之義；但又主張三聚戒體不同。若依此義，斷惡、修善、利生三種總誓後，另外發起近因等起等之思願。總誓涉及到三種，故別願亦涉及到三種，戒體亦能防惡功能，亦爲自利，爲成菩提發出善之功能，並爲利他發善功能，而三聚各別，以酬先總誓之三菩提心爲別

願。於近因等起等之思種上應發得各別功能。另外，在總、別之誓願上已有三種不同，故所發之戒體亦是別體。此是說為何止過是一體罷！又、別解脫之名言本來簡別為定、道二戒，是散位戒之通名。律儀戒是以能止之體為解脫。攝善、攝生二戒是能發善之體而非解脫，故所防非已是三種各別不同。能防之體亦有三種不同，所防之發用亦異。故此能解脫之體，通於防、發二能。若然，能防發之體有戒體戒善，隨行止過之善及作善亦同為戒善，此為善宗之釋說。就善體而論是三種各別。經中說：「菩薩有三種戒，雖是混然，但不容是一。凡是大士之心誓不外是止惡與興善。若身口不動，即是止惡之義，即發戒防動之義，即是律儀戒。若止在動身口，即是興善之義，發戒防止不動之義，即是攝善、攝生之戒。涉及之事有所不同，故開出人與法之兩類。須此三戒，故體用各別」。又『表無表章』說：「其別解脫律儀乃至無思是善種子上有防身、語惡戒功能，為身語善戒功能為體」。此是防發別體之義，但西大寺以此執為相傳之正義。

第四章　律藏解說

第一節　四分律藏所詮之諸說

（本文）　問：攝律儀中，四分律藏以何等法爲所詮宗？答：古來諸師立四分宗異解紛紜，略舉十家：一有師止作爲宗。二道暉律師受隨爲宗。三有師止惡爲宗。四法願、智首俱以敎行爲宗。五有師因果爲宗。六道雲律師不別立宗。七法礪律師止善爲宗。八南山律師淨戒爲宗。四分一律所詮行相，二部戒本二十法等，莫不皆是詮陳淨戒。事鈔標宗發趣萬行戒爲宗趣，是其良證。九懷素律師戒行爲宗。十定賓律師善說毗奈耶以爲宗旨。今南山師以戒爲宗，其持犯相爲其所明。

（通解）　問：攝律儀中四分律藏，以何法所詮爲最尊上？答：古來諸師立四

分宗，異解紛紜，其主張所示典籍多已亡佚不全。今依吳郡雙林寺沙門志鴻之『搜玄錄解四分律刪繁補欠行事鈔錄』卷二舉出崇福寺靈尊說十家之宗，戒是諸行之主，因爲發趣萬行以戒爲主要，各家所尊之義繁複難敘，今舉撮要而述之。

第一師（其名不明）以止、作二持爲宗。比丘、比丘尼二部戒本是表示止持，二十犍度以下是說作持。由於止持故自行成，由於作持故成就衆法。

第二師出疏七卷，是十一祖慧光僧統門下之道暉律師，以受戒、隨行爲宗。受戒者，是總發，隨行者是別修，由於總發受戒故，因而生起萬行。

第三師（其名不明）立止惡爲宗。凡欲修善，必須離惡，惡既離已，修善方成。

第四師是隋代法願，依第十一祖慧光律師之疏十卷，出抄二卷，受敎於第十三祖道洪。又第十五祖即高祖南山大師之師智首律師二人主張，以敎行爲宗。凡是敎不孤起，所詮必行，行不自顯，籍敎以明。

第五師（其名不明）立因果爲宗。所謂二部之戒本及犍度所表示止、作二行

。一般說，大小持戒所表示犍度由原始戒行爲始，諸律藏即爲其果。

第六師慧光門下第十二祖道雲律師出疏九卷，抄一卷，制是一代之人、時、處、事。人是須提那，時是說五年已去，處是毘舍離，事是婬、盜等前後不同，一戒一經，別釋合有六百餘段。不應該論宗，即此師不別立宗。

第七師是相部宗之法礪律師，依於『搜玄』，以戒學爲宗。其疏說：「今以宗求，其唯戒學」。然而礪然國師說止善爲宗，戒學所期說是止善乎？

第八爲高祖，高祖以淨戒爲宗。四分一律所詮之行相，二部戒本，二十犍度等無非悉皆詮陳淨戒，在其『行事鈔』標宗顯德篇之初說：「發趣萬行，戒爲宗趣」，可作爲佐證。

第九師東塔懷素律師所說，以戒行爲宗。

第十師定賓律師以善說毗奈耶爲宗旨。

以上是十師所述之宗，今家以戒爲宗，所明爲持犯之相。

〔參考論題〕　律藏宗旨（事上一事中四）　律之宗體如何（資行上一）

第二節　通受所詮之宗

〔本文〕　問：通受教法以何爲宗？答：通受教法，大乘經論散說諸教，別說諸典，皆以三聚淨戒，即是定義，無有異端。

〔通解〕　問：通受教法，以何爲宗？答：通受教法，大乘經論，散說諸教，別說諸典，皆以三聚淨戒爲主。『日珠抄』卷第二列舉八家顯示所詮宗趣之同異。

一、法藏、法銑、道璿、法進皆以三聚淨戒爲宗。

二、勝莊以心地法門爲所詮之宗，惠岳法師所立亦同。

三、樸楊以此經是宗於佛性因果。又以三聚淨戒因果爲宗而立二義，但見其釋意，正以三聚因果爲其宗。說佛性唯三聚之佛性故。

四、太賢說此經正以心行爲宗。

五、明曠依體之護持，期趣因果爲宗。

六、道熙鈔以戒爲修因，善能獲得勝果爲宗。

七、頂山記以頓制木叉爲宗。

八、與咸師之意是性無作假色。

此八家中，明曠、頂山所說，語異而意同，此二家與樸楊之後義大同小異。大概均以三聚爲宗，故說「無有異端」。

第三節　律藏之分齊

〔本文〕　問：毗尼法義分齊云何？答：毗奈耶藏最極廣博，今就本部四分律藏，約文所列明義分齊，三十七法攝盡部文，六帙所詮不過此故。三十七者，僧戒八段，尼戒六段，二十犍度，結集調部及增一也。古來諸師如是分節，若加序分，及開五百、七百結集，成三十九。二部戒相如常所明。

〔通解〕　問：毗尼法義分齊如何？答：毗尼耶藏最爲廣博，五大廣律如下：

『十誦律』六十一卷，『四分律』六十卷，『摩訶僧祇律』四十卷，『五分

律』三十卷，『根本說一切有部律』十八部、一百九十九卷。此外、有南傳巴利律藏，西藏譯之律藏。現在、今家依用『四分律』爲中心，說明其分齊。

罽賓三藏法師佛陀耶舍諳誦四分律，於姚秦弘始十二年（四一〇年）來長安，住長安中寺，集名德沙門五百人，於弘始十四年譯畢。四分者，分有四部分之意。初分、第二分明比丘、比丘尼戒。第三、第四分是犍度分。此部組織有三十七法之數。宋版十冊爲一帙共有六帙。三十七法者：分爲僧戒八節，尼戒六節二十犍度及結集、調部、增一，分節此是古來諸師之通論。僧戒與尼戒，近來從巴利律藏之分類，說是經分別部。加上序分，結集開有五百結集、七百結集，說有三十九法之分類。

僧戒八段是：四波羅夷法、十三僧殘法、二不定法、三十捨墮（尼薩耆波逸提）法、九十單墮（波逸提）法、四（波羅提）提舍尼法、百衆學法、七滅諍法，合計說比丘具足戒有二百五十條戒。

尼戒六段：八波羅夷法、十七僧殘法、三十捨墮法、一百七十八單墮法、八

提舍尼法、百衆學六段、加上七滅諍法，比丘尼具足戒合計說有三百四十八戒。

波羅夷是婬、盜、殺人、未得大法說得之大妄語之四種，比丘尼除以上四種外，加上婬、疑二戒，知其他比丘尼波羅夷罪不正式發露，隨順被擧罰比丘而違尼僧三諫戒共四罪。若犯此上諸戒被逐放驅出僧伽以外之極重罪，永久不能做爲比丘（尼），此是諸律之鐵則。但今律家在特殊條件下可以恢復僧倫。

僧殘，僅次於以上波羅夷之重罪，犯此戒者，僅能勉强生存於僧伽中，故名僧殘。此種性的之犯罪及放逸的生活，破壞僧伽之和平，因此禁止有損害之行動。犯此戒者，若即座告白即六日間，若隱瞞犯罪者，其日數再加六日使其別住，依於二十人以上之正式作法而恢復僧格。此中男、女戒數有異，對尼衆特別嚴重。

不定法唯是男衆戒，依據嫌疑之罪，以波羅夷、僧殘或其他而決定之。

捨墮有三十，所持有不正之衣鉢等之資具金錢，將其所持物捨棄於四人以上之僧中而懺悔之。

原書殘缺



7 過分取衣戒
8 勸增衣價戒
9 勸二家增衣價戒
10 過限忽切索衣價戒
11 乞蠶絲作袈裟戒
12 黑毛臥具戒
13 白毛三衣戒
14 減六年作三衣戒
15 不貼坐具戒
16 持羊毛過限戒
17 使非親尼浣染毛戒
18 畜錢寶戒
19 貿寶戒
20 販賣戒
21 畜長鉢過限戒
22 乞鉢戒
23 自乞縷使非親織戒
24 勸織師增衣縷戒
25 奪衣戒
26 畜七日藥過限戒
27 過前求雨衣過前用戒
28 過前受急施衣過後畜衣戒
29 有難蘭若離衣戒
30 迴僧物入己戒



比丘尼

1 長衣過限戒
2 離三衣宿戒
3 月望衣戒
4 非親尼戒
5 過分取衣戒
6 勸增衣價戒
7 勸二家增衣價戒
8 過限忽切索衣價戒
9 畜錢寶戒
10 貿寶戒
11 販賣戒
12 長鉢過限戒
13 自乞縷使非親織戒
14 勸織師增衣縷戒
15 奪衣戒
16 畜七日藥過限戒
17 過前受急施衣過後畜戒
18 廻僧物入己戒
19 互乞蘇油戒
20 互用說戒
21 廻現前僧食直用作五衣戒
22 互用別房戒
23 互用現前僧堂戒
24 畜長鉢戒

25 過畜十六枚器戒
26 許與他病衣後不與戒
27 非時攝施戒
28 貿衣已後強奪戒
29 乞重衣戒
30 乞輕衣戒

（比丘、比丘尼共者有十八戒，其餘是不共）

◎單墮

比丘戒（九十波逸提法）

1 小妄語戒
2 罵戒
3 兩舌戒
4 共女人宿戒
5 共未受具人過限戒
6 與未受具人同誦戒
7 向非是人說麤罪戒
8 實得道向未具者說戒
9 與女人說法過限戒
10 掘地戒
11 壞生種戒
12 身口綺戒
13 嫌罵僧知事戒
14 露處敷僧物戒

15 覆處敷僧物戒

16 強敷戒

17 牽他出僧房戒

18 坐脫腳牀戒

19 用蟲水戒

20 覆屋過三節戒

21 輒教尼戒

22 與尼說法至日暮戒

23 譏教尼人戒

24 與非親尼衣戒

25 與非親尼作衣食

26 獨與尼屛露坐戒

27 與尼期行戒

28 與尼同船戒

29 食尼歎食戒

30 與女人期同行戒

31 施一食處過受戒

32 展轉食戒

33 別衆食戒

34 取歸婦買客食戒

35 足食戒

36 勸足食戒

37 非時食戒

38 食殘宿食

39 不受食戒

40 索美食戒

41 與外道食戒
42 不囑同利入聚戒
43 食家強座戒
44 屏與女座戒
45 獨與女人座戒
46 馳他出聚戒
47 過受四月藥請戒
48 觀軍戒
49 有緣軍中過限戒
50 觀軍合戰戒
51 飲食戒
52 水中戲戒
53 擊攊戒

54 不受諫戒
55 怖比丘戒
56 半月浴過戒
57 露地燃火戒
58 藏他衣鉢戒
59 眞實淨不語取戒
60 著新衣戒
61 奪畜生命戒
62 飲蟲水戒
63 疑惱比丘戒
64 覆他麤罪戒
65 與年不滿戒
66 發諍戒

67 與賊期行戒
68 惡見違諫戒
69 隨舉戒
70 隨擯沙彌戒
71 拒勸學戒
72 毀毗尼戒
73 恐舉先言戒
74 同羯磨後悔戒
75 不與欲戒
76 與欲後悔戒
77 屏聽四諍戒
78 瞋打比丘戒
79 搏比丘戒
80 無根僧殘謗戒
81 突入王城戒
82 捉寶戒
83 非時入聚落戒
84 過量牀足戒
85 兜羅貯牀褥戒
86 骨牙角鍼筒戒
87 過量尼師壇戒
88 覆瘡衣過量戒
89 雨衣過量戒
90 與佛等量作衣戒

比丘尼戒（百八十七波逸提法）

初六十九戒同於比丘所持；後百九戒是不共。

◎六十九戒比丘、比丘尼共戒

比丘尼戒1～20 比丘戒1～20（共二十戒）

比丘尼戒21 22 23 比丘戒31 33 34（共三戒）

〃 24 25 26 〃 37 38 39（共三戒）

〃 27～49 〃 42～64（共二十三戒）

〃 50～69 〃 66～85（共二十戒）

◎比丘尼不共百九戒

70 食蒜戒

71 剃三處毛戒

72 洗淨過分戒

73 用胡膠作男根戒

74 相拍戒

75 供給無病比丘水扇戒

76 乞生穀等戒

77 好生草上大小便戒

78 不看牆外棄不淨戒

79 觀看伎樂戒

80 共男子入屏處共語戒
81 共男子入屏障處戒
82 遣伴遠去與男子屏處立耳語戒
83 入白衣家已不辭主人去戒
84 輒坐他床戒
85 白衣家輒宿戒
86 共男子入闇室戒
87 不審諦受師語戒
88 瞋心呪咀戒
89 因事瞋心推胷啼哭戒，
90 無衣同床臥戒
91 同被褥戒
92 語業惱他戒

93 不看同活尼病戒
94 安居中索他出房戒
95 三時無事遊行戒
96 受請安居竟不去戒
97 邊境佈處遊行戒
98 境內恐怖處遊行戒
99 習近居士子違諍三諫戒
100 觀王宮園林浴池戒
101 渠河水中露身浴戒
102 過量浴衣戒
103 時中縫僧伽梨過五日戒
104 過五日不看僧伽梨戒
105 與僧衣作留難戒

106 輙著他衣戒
107 與白衣外道衣戒
108 僧衆如法分衣遮令不分戒
109 遮僧不得出功德衣戒
110 遮僧欲出功德衣戒
111 不與他滅諍戒
112 與白衣外道食戒
113 與白衣作使戒
114 自紡織戒
115 著俗人衣輙坐臥他床戒
116 終宿不辭主人輙去戒
117 自誦呪術戒
118 教人誦戒

119 度姙身婦女戒
120 度乳兒婦女戒
121 度減年童女戒
122 不與二歲學戒羯磨戒
123 不說六法名字戒
124 度諸遮童女戒
125 度少年曾嫁女戒
126 度曾嫁百遮婦女戒
127 度婬女戒
128 不以二法攝受弟子戒
129 不二歲隨和上戒
130 不乞畜衆度人戒
131 未滿十二夏度人戒

132 無德度人戒

133 不聽度人謗僧戒

134 父母夫主不聽輒度人戒

135 度與童相敬愛喜瞋戒

136 不與學戒

137 取他衣不爲受具戒

138 多度弟子戒

139 作本法竟經宿往大僧中受具足戒

140 教授日不往聽戒

141 不半月請教授戒

142 不詣大僧自恣戒

143 不依大僧安居戒

144 突入大僧寺戒

145 罵比丘戒

146 罵尼衆戒

147 不白衆僧使男子破癰戒

148 背請戒

◎波羅提舍尼（提舍尼）

149 家慳生嫉妬戒

150 以香塗身戒

151 胡麻滓塗身戒

152 使比丘尼塗身戒

153 使式叉塗身戒

154 使沙彌尼塗身戒

155 使白衣女塗身戒

156 著貯跨衣戒

157 畜著婦女嚴身具戒

158 著華履揫蓋戒
159 乘乘戒
160 不著僧祇支戒
161 夜入出白衣家不白主人戒
162 向暮開僧伽藍門戒
163 日沒開僧伽藍門戒
164 不安居戒
165 大小便後常漏人戒
166 度二形人戒
167 度二道合人戒
168 度負債病人戒
169 誦呪爲活命戒
170 以世俗技術教授白衣戒
171 被擯不去戒
172 輒問大僧義戒
173 身業惱戒
174 在僧寺造塔戒
175 百歲尼不禮新受戒
176 搖身趣行戒
177 作婦女莊嚴香塗身戒
178 使外道女摩身戒

⊙波羅提舍尼（提舍尼）

比丘（四戒）

1 在俗家從非親尼取食戒
2 在俗家遍心授食戒
3 學家過受食戒
4 有難蘭若受食戒

比丘尼（八戒）

1 無病經居士家自乞酥食戒
2 同自乞油食戒
3 同自乞蜜食戒
4 同自乞黑石蜜食戒
5 同自乞乳食戒
6 同自乞酪食戒
7 同自乞魚食戒
8 同自乞肉食戒

◎衆學

男女百戒同數

1 齊整著涅槃僧戒
2 齊整著三衣戒
3 反抄衣戒
4 反抄戒
5 衣纏頸戒
6 衣纏頸坐戒
7 覆頭戒
8 覆頭坐戒
9 跳行戒
10 跳行坐戒
11 蹲坐戒
12 叉腰戒
13 叉腰坐戒
14 搖身戒
15 搖身坐戒

16 掉臂戒
17 掉臂坐戒
18 覆身戒
19 覆身坐戒
20 左右顧視戒
21 左右顧視坐戒
22 靜默戒
23 靜默坐戒
24 戲笑戒
25 戲笑坐戒
26 用意受食戒
27 平鉢受食戒
28 平鉢受羹戒

29 羹飯等食戒
30 以次食戒
31 不挑鉢中央食戒
32 索羹飯戒
33 飯覆羹戒
34 視比座鉢戒
35 繫鉢想食戒
36 大摶食戒
37 張口待食戒
38 含飯語戒
39 遙擲口中戒
40 遺落食戒
41 頰食戒

42 嚼飯作聲戒
43 噏飯食戒
44 舌舐食戒
45 振手食戒
46 把散飯戒
47 汙手捉食器戒
48 棄洗鉢水戒
49 生草上大小便戒
50 水中大小便戒
51 立大小便戒
52 爲反抄衣者說法戒
53 爲衣纏頸者說法戒
54 覆頸者說法戒

55 爲裹頭者說法戒
56 爲叉腰者說法戒
57 爲著華履者說法戒
58 爲著木履者說法戒
59 爲騎乘者說法戒
60 佛搭中宿戒
61 藏物塔中戒
62 著華履入塔戒
63 捉華履入塔戒
64 著華履繞塔行戒
65 著富羅入塔戒
66 捉富羅入塔戒
67 塔下坐食戒

68 塔下擔死屍戒
69 塔中埋死屍戒
70 塔下燒死屍戒
71 向塔燒死屍戒
72 塔四邊燒死屍戒
73 持死人衣及床塔下過戒
74 塔下大小便戒
75 向塔大小便戒
76 繞塔四邊大小便戒
77 持佛像至大小便處戒
78 塔下嚼楊枝戒
79 向塔嚼楊枝戒
80 塔四邊嚼楊枝戒

81 塔下涕唾戒
82 向塔涕唾戒
83 塔四邊涕唾戒
84 向塔舒脚坐戒
85 安塔在下房戒
86 人坐己立說法戒
87 人臥己坐說法戒
88 人在座己在非座說法戒
89 人在高座己在下座說法戒
90 人在前行己在後說法戒
91 人在高經行處己在下經行處說法戒
92 人在道己在非道說法戒
33 攜手在道行戒

94 上樹戒
95 杖絡囊戒
96 爲持杖人說法戒
97 爲持劍人說法戒
98 爲持鉾人說法戒
99 持刀人說法戒
100 爲持蓋人說法戒

⊙七滅諍法

1 現前法
2 憶念法
3 不痴法
4 自言治法
5 覓罪相法
6 多人語法
7 草覆地法

〔本文〕 犍度之中，受戒、說戒、安居、自恣並如名字，各明其法。皮革犍度，開用皮類，如一重、多重富羅等相。邊地五人受戒，數數洗浴。手受取衣，數十日等。直在此中。衣、藥、迦絺各明彼法。拘睒彌法，從國爲名。彼國比丘共

相鬪諍，罵詈誹謗，互求長短。具德之人如法舉罪。止息諍事，和合同住。不見懺等，三舉羯磨，在此章中。瞻波犍度明羯磨，如非制所應作事，彼客比丘爲舊比丘作舉羯磨，如來誡之。具說非法，別衆和合等七非羯磨。又說得滿不應何等四種相狀及七非等。呵責犍度即說呵責等七種治罰法，調伏七種剛強難化衆生，應法合教安穩修行。人犍度中具明僧殘，六夜別住、本日等法，懺除業果悔滅非法。覆藏犍度就一覆藏明種種相，除滅罪垢。遮犍度中遮人舉他事不率爾。若舉他罪須具五德，人如法是堪舉他罪。此中具明此等行相。破僧犍度明破僧事，滅諍犍度明七滅諍，尼犍度中具明尼衆受戒、說戒等一切事法。法犍度中明僧行法，行來進止，威儀法式。犍度微整，威肅顯彰。房犍度中明修業緣，諸資具中房舍最要。雜犍度中修道資緣彼此非一，所應說者交雜廣明。雜犍度後具說大小持戒之相，大持戒者即是比丘比丘尼持戒行相，小持戒者是餘衆所行。內外四儀繫念現前，常爾一心念除諸蓋，廣說如是所作事業。五百、七百兩結集者，住持遺法令不散落，匡正事義，流通遐代。調部毗尼於前戒本，波離學問決斷疑情，諸

篇諸戒各立條例，問答研覈，次第漸略，至僧殘中無根謗戒，雖可通八篇而略不說也。毗尼增一從一至多，明諸法義，統收毗尼大致理致。數法連持法相無遺，以彰付囑流通之相。以一爲本，一上加一，故云增一，增一之言並通始終，法相雖多，未必盡數，是故自一至二十二。而於其中越於十四、十五、十六、十八、十九、二十、二十一，七門。此中實數有十四增，即是增一阿含例也。四分律藏三十七法，文義次第相收如是。

（通解）　二十犍度之初，從三十一卷開始至三十五卷之五卷是受戒犍度。前半之二卷半記載佛陀之傳記。從最初說和尚、阿闍梨之資質，再說至授具足戒、作法。第二說戒犍度，於布薩中說波羅提木叉之誦出。第三安居犍度說結夏安居。第四自恣犍度，即安居終了所說之作法。第五皮革犍度，關於用皮革道具事，說皮鞋之一重、多重，邊地五人受等。第六衣犍度。第七藥犍度，有關醫藥、食物事。第八迦絺那衣犍度，迦絺那衣亦稱功德衣。第九拘睒彌犍度，基於拘睒彌國比丘們之破僧黨爭，互相鬪爭、謾罵、毀謗，爲此具德之人們於如法中，止息

其諍事。爲不見懺等說三擧羯磨。第十瞻波犍度，涉及瞻波國之客比丘不正之羯磨，以正明擧罪羯磨，說非法、別衆、和合等之七非、得滿、不應呵等四種相狀。第十一呵責羯磨，說呵責羯磨等七種治罰法，明調伏七種剛強難化之人法。初由智慧與盧醯那二比丘之鬪諍因緣起。第十二人犍度，犯僧殘罪者，課以覆藏羯磨，說明本日治、摩那埵、出罪等以懺除業果，悔滅非法。第十三覆藏犍度，被課一項之覆滅羯磨者，卽爲執行別住者，示其行法，明罪垢之除滅法。第十四遮犍度，罪者出席布薩時，其他清淨比丘將其遮止說，以清淨比丘資格說明五德。第十五破僧犍度，說提婆之破僧事。第十六滅諍犍度，以四種諍事、明七滅諍。第十七比丘尼犍度，明尼衆受戒，說戒等一切事法。第十八法犍度，僧之行法，卽依據此說明客比丘法、舊比丘法、便則法、乞食比丘法、阿蘭若法、食上法、染衣法等行來迎止、威儀法式。第十九房舍犍度，明修業之緣，以臥座具、藥之資具之中，房舍最爲重要。第二十雜犍度，有關比丘們日常生活之必需資源，佛陀對六師外道大神通事。由迦稱延接受憂陀延王大供養，因而說大、小持戒犍度

，說小戒、中戒、大戒。於中亦有「常爾一心念除諸蓋」之句，廣制戒中應修定觀，頗爲注目。第二十一，初有「集法毘尼五百人」沒有犍度之名稱。此是說明第一結集之內容。其次「七百集法毘尼」，佛滅後百年時，毘舍離之跋闍比丘們，行十事非法，由持律之耶舍指摘發生爲開端，集合七百比丘於毘舍離，以折伏此非法爲中心論題，前後兩次合稱「結集」。第二十二「調部毘尼」，明須提那伽蘭陀子之事及行不淨有關諸戒之疑問爲始，到僧義之無根謗戒。第二十三是「毘尼增一」，以一爲本，一上加一故名增一，相同於增一阿含之用法。說明諸義以彰顯咐囑流通之相。於中、最後說二十二法，但實際上有十四增，總計三十六段，此爲增一之意。

以上所說四分律藏三十七法，內容甚爲浩瀚，知持犯之要義，須要非常用心。故茲成立了解釋學法，即高祖及先代宗師之律疏矣。

第四節　南山律鈔之成立

（本文）　若約義科，總攝爲言，五篇七聚，持犯方軌。止持、作持，犯、止犯，所詮行相，根本總體，開成四行，總名持犯。制廣補略。結戒、說戒，制、聽，開、遮，境想五句。犍度之中一切義科。如是等法門是義理分齊。祖師所撰三大部義所有義科，條類法門，相貌無量，不能具陳。

律宗綱要卷上

（通解）　若約義科，總稱應有五篇七聚。捨墮與單墮合爲波逸提，不定因未正罪故不在數。說有五篇，止持作持，作犯之律藏之奉行方法被稱爲持犯，高祖研究戒條刪繁補欠，其制戒之精神，所聽開範圍，或准許之限度等。依據其狀況而判斷等之慣行資料，卽是律藏。此等萬般之義科，條別分類等含攝在三大部中。其相貌無量，難以具陳，將其一斑概說，以『行事鈔』爲中心，其內容是漢譯佛敎行事之源泉。以出家修道者之理想說四依。四依者，出家一生：一食、依乞食生存，二、衣，依糞掃衣爲衣，三、住，依樹下坐爲住，四、藥，用陳棄藥爲藥。除此四種以外，雖准許接受施食、施衣、精舍、醫藥等物，但這些非主物是餘

得，按例外得予認可，餘得不是原則上應得之意義。說明依此而組織成立之僧團制度。僧伽以法爲所依，完全民主運用之原始共有制度，任何人都不得是指導者或是支配者。以解說法及律爲教師，即和尙負有教化新入僧團弟子之義務，其關係不是從屬，於法與律之前互相爲平等，食亦平等，在會議運營上亦有平等之發言權。對依止和上稱爲先進，彼此就如父與子看待與奉承，但在四大白說、四大黑說上，警告說不可無條件之盲目順從。教團之運營，以全體的完全一致，經議承認之意志而成立。採多數表決是眞不得已於特別的例外場合而已。印度的出家道基於四依而漸次形式化，在結果上見到此一原則與世間生活之調合會通總依靠律藏一方面；但頭陀生活，被珍重賞讚，隨處傳說。於佛世時成破僧因緣，提婆以徹底確立出家生活五項之主張，爲批判釋尊教團太過自由，致散見墮落者，在富裕的僧院生活上，不得心者輩出……以維護僧院存立之原意，爲道修行斷惑者而使生活規範化。然其護持精神是「毘尼藏是佛法之壽；毘尼藏住，佛法亦住」。又「如闇遇明，貧人得寶，此則是汝等之大師，若我住世，無異此也」爲其

根本。

今以『行事鈔』爲中心，被稱謂代表的律疏，律之三大部與比丘尼鈔內容做對比圖示：

內容大別	行事鈔	羯磨疏（業疏）	戒本疏	尼鈔
一、標宗總說門	序 1標宗顯德	序	序	勸學篇
二、四緣衆行門	集僧通局 足數衆相 受欲是非 通辨羯磨 結界方法	集法緣成 諸界結解		集僧篇 足數篇 受欲篇 結果篇

三、匡衆住持門

四、接物提誘門

五、檢察清心門

六、靜緣策修門

七、專精不犯門

僧綱大綱	受戒緣集	捨戒六念法	師資相攝		說戒正義	自恣宗要	安居策修	受　法	篇修名報	隨戒釋相
	諸戒受法				諸說戒	清衆自恣法	諸衆安居			
										隨戒釋相
匡衆篇		六念篇	師徒篇	畜衆篇	說戒篇	自恣篇	安居篇	受日篇		隨戒篇

八、犯已能悔門

九、內外資緣門

十、化導住持門

懺六聚法

二衣總別

四藥受淨

鉢器制聽

對施興治

頭陀行儀

僧像致敬

訃請設則

道俗化方

主客相待

懺六聚

受衣分衣

受藥

諸法住持

十戒篇

學戒篇

具戒篇

懺悔篇

受衣篇

受藥篇

受鉢篇

致敬篇

訃請篇

瞻病送終
諸雜要行
沙彌別行
尼衆別行
諸部別行

1.標宗總說門：高祖撰述律疏態度，由古以來持律者隨己執見，域心狹小，或教部暗澀，或於行事不適時宜，故今『行事鈔』約義順文，詳檢補充，於古師之行事儀式因有繁有闕，今憑『四分』本律刪彼所繁，補充所見，其態度是六師六見中，於當（本）律義中，如有文不明之處，借重他律，以大、小二乘相望，採取終窮所歸大乘之至極爲根本。如此、以『四分律』爲根本，採用他部之律，彼此融合，依用諸大乘經論，敍述大、小融通之域心，如此、稱爲一大律藏行事之集成即本鈔也。

2.四緣衆行門：僧者，謂四位比丘之集聚，即是集聚此足數後即必須於法事

中審查其資格及缺席之是非，爲明應行之作法方法（羯磨法）等種類、住處之結界。

3.匡衆住持門：住持攝衆爲攝鈍根而治破戒，不許用俗名，依於適宜中以訶責奪行等爲振作僧風。

4.接物提誘門：敎導比丘具足戒等之受得方法、捨戒、敎化弟子等。

5.檢察淸心門：每逢初一、十五日，檢察所受之戒有否違犯而作布薩，於夏季三個月之共同生活終了，舉行反省會議。

6.靜緣策修門：一所也不去住爲本旨，比丘於夏三月安居學習，其方法、欠講與出外法。

7.專精不犯門：授給比丘五篇、七聚，二百五十戒詳細之規則判例。

8.犯已能悔門：若已犯戒時之懺悔法。

9.內外資緣門：明比丘之衣服、飲食事應如何處理。

10.化導住持門：示明佛法住持諸法則。

以上是一部分之綱領，以下略示其內容。

第五節　南山律鈔之概要

比丘與僧伽　佛教修行者爲僧或僧伽，是律中復數者之稱呼。受二百五十戒之佛弟子單稱爲比丘。四人比丘爲僧，五人以上稱爲衆。僧衆之意義，是五人以上之集聚。

以僧伽作爲理念之四方招提僧，即全佛教爲對象之想法，但現實上是無法全部集合。因此以各地存在之個別比丘集團，稱爲現前僧伽。規定之衆集合授與比丘具足戒，遂實行其他種種之行事。在此情況下，代替全佛教僧伽之現前僧伽，其最低數，依於「事」之輕重爲規定。此中最普通之處理作法以四位比丘爲限度，稱謂「僧」，除去受戒、自恣、出罪之外，一切共有一百三十一事，依於四人

比丘之同意得予決定之。衆者即五人比丘得處理，自恣與受戒（但限於邊地國受戒，日本之下野藥師寺，筑紫觀世音寺之二戒壇），十人比丘衆是受戒，二十人衆，得處理嚴重罪犯，裁決犯罪比丘之出罪等一切作法。總之，四人比丘就能成就通常僧院生活。

集僧　策勵修行，安住於坐禪、觀法、集聚比丘一處爲僧院規制之第一步，爲現前僧伽運營之樞要。古代以破竹、出煙，吹具、打鼓、敲犍椎、唱、打叫香板等作聲，但規定不可從最初、大打大聲，使定中之比丘及衆心驚動，教以由小打至大打。又應集合之僧衆有所規定，其範圍及時間，如無正當理由不參加，被認爲是破僧之和合。

足數　以具有四人僧得處理大部分「事」，只是人頭數是不可以，有欠缺資格之事項。其作法之當事者，以用神通，使足不落地居空，或潛入於地之人，睡眠者，狂亂者，無關係第三者之比丘等人，比丘以外之比丘尼、沙彌、俗人，禮遇停止者等爲數。但比丘雖犯罪，受處分正在進行中者附有條件，得認其足數。

受欲是非　同住一處者，作法時，必須集合共同加入決議，如有不得已事有障礙之時，必須去參加；但有正當理由要欠席，名為「欲」，將其囑託其他比丘代理，為「與欲」，除結界作法之外，其他一切作法得予承認。受「與欲」之比丘，又有障礙時得以「轉欲」，再囑託其他比丘。其正當理由是生病、三寶之公務事等。

通辨羯磨　依據前文之手續，集來之比丘們所作一切僧事法，名為羯磨。此法是比丘之一切起居進退，重者在比丘身分受得、擯斥，輕者有剃髮等一八四種。

四法　行此法具有十緣（人法事之單複等）要其舉行之場所，必是作法結界過之羯磨地，故始有四法，即依於法、事、人、界四種，考察為羯磨之條件為始。

法三種　心念法、對首法、衆僧法三種。心念法是微小之事，於他、有人，唯自己說即成。輕吉羅為懺悔，於說戒座上發露、六念之三種，對外，或界，無人之場合。次為對首、衆法，對首七種（名對首心念），衆法四種（衆法心念）。

對首　由二、三人至四人各各面對，雖成衆，但惟為對首，名為單對首法，有

二十九（尼加二種）。衆法對首有五種。

衆法　衆法分單白、白二、白四之作法。單白是輕小，或是平常所行。白一是告知僧成事有三十九種。剃髮、行鉢、受衣等輕小有十，常行十一、雖是嚴格制定，用此法有十八。白二是以一白告知事，以一羯磨裁量可不可。白及羯磨爲白二有五十七種，由僧乞得有七、僧制比丘事項十一、分臥具之差遣十四。白四是第一嚴重形式，以一白告知唱三羯磨，諮問其可否？即一白三羯磨，略說爲白四羯磨。此法有三十八種：諫法、受戒法、治罰法、懺悔、滅諍等。

如此所行之「事」，分有情事、非情事、二合事之三種，情事是唯心，非情事單以物，二合事是心與物相關之事，羯磨法事爲概念之區別。「人」是僧之四種（比丘四人、五人、十人、二十人）二、三人、一人等，但以集盡界內，順其人數而行各種之法。於「界」行衆法者，限於結界內作法。包含具有特殊的七種事（難事、小界等三種、戒場、大界三種）之結界作法，四種之自然界中，行對首、心念等事。

羯磨七非　不但要四緣如法，還敎以七種非法，即人、法、事（人非、法非、事非），與此復合之四（人法非、人事非、事法非、具三非），有其非者，則不能成就羯磨。其中，就關羯磨之文，其文所示意義缺少理解或所謂師心，隨意解釋等。如此衆法白四羯磨之場合，第三說已，僧已忍與某事竟，成就其羯磨。

結界　前文所說現前僧伽，如無定地域時，每有法事爲集僧衆煩惱而妨害修道，故即定區域結界爲攝僧大界。其廣大範圍者有三由旬（雖有諸說，一由旬是一日之旅程），尼以四分之一由旬云。含括有避王兵、賊之難之場所謂廣大。無論界內俗舍，亦無妨於河川上，若有橋即可劃入界內。爲此攝僧大界集僧之繁雜及煩惱，特別於大界中結戒場（戒壇），專門爲羯磨法事場所擧行之。若要結界，集界內全部之衆，以明確之自然物或造標石示等，說明結界線爲三周三說而以結白二羯磨法。

二

為住持佛法之僧院自治，有種種之施設，當然不是循個人之感情處理其事，如法上「非制而制，是制便斷」者，則正法速滅，如射箭入地獄，是必定之說。化教之中，犯過之比丘處以一月兩月之苦役，不共住、不共語、不共座、擯出、追放等之說法。制教中透過諸律，定有九種治法，如罰行任意罰米、贖香、燒衣等之佛制以外等事。以懺悔改正比丘之根性，佛譬示如御馬之四種方法。上根是見鞭而悟，中上者觸毛，中下者觸肉，下根是徹骨才悟。

訶責羯磨　其治法分訶責、擯出、依止、遮不至白衣家、不見罪、不懺罪，說欲不障道之七法，加之惡馬治、默擯共有九種。訶責是停止身分處過，以求其反省有五種七事，說奪行，成其原因者，於比丘前說不破波羅夷、僧殘、偷蘭遮之破，已犯謂不犯，以邪理竄謂正，破戒倒說，說外道之見解，破見倒說，破威儀說不破，破威儀倒說。表示四邪五邪，乞求非法，破正命倒說等之類，具有如此諸事時，密對本人要求三次反省，若猶不止則行訶責羯磨。當然，本人改悔，則依於解法羯磨解消之。

擯出羯磨　此是對俗人倒說前記四事而行惡行，染汚俗人淨善之心，以非爲是，其所行，從住處驅逐，剝奪三十五事。

依止羯磨　愚痴不聰明不受教誡，與白衣相雜住，常常犯戒，跟蹤壞行之比丘作有關依止監督者之作法。

遮不至白衣家羯磨　謂下意羯磨，對汚染在家信徒淨信行爲之比丘。

以上四作法之比丘尚有信心，唯因有壞行，故得入足數，但以下三事，俱破壞信、行、處以不足數，給與執著濫學大乘之邪見者。

不見學　撥無因果，以犯而爲不犯，故意更加犯曰不見。

不懺學　業性是空，但業必感報，故必須懺悔而不懺悔，逆僧命者曰不懺。

惡見不捨學　比丘堅持婬欲爲不障道之法曰惡見不捨。

以上給與七種作法，仍再犯續行者，加重以惡馬治（從界內逐放）默擯（在界內不與語）。

滅擯　最後滅擯是比丘之極刑，犯波羅夷者，奪滅比丘之身分而擯出。如以上

諸法運用，始成爲如法僧院，罰出財物，同於世間之赦免，此是非法，有違聖旨，但如法之僧制是適宜爲隨方毘尼，在其他國境不通用則可不規行。

寺院之定義　「寺是攝受十方一切衆僧，爲修道之環境，以接待一切僧伽之往來受供之處所」。即無彼此，無主客，僧理平等，同是護持佛法，故寺中飲食、衆具，悉是以供養十方之凡、聖爲本旨。此爲十方衆，無遮礙，不可依據人情，懷有慳惜、親疏而心情有所開閉，食前鳴鐘則爲此之意義。對此有限之食物與無限之出家衆，以有限之食物如何供養無數之僧衆？此一疑問是鄙俗之淺識短見，一心行道，隨順法行，不必念衣食之所須，如來白毫相中，以一分供養諸一切出家弟子，功德而無窮盡。說如食涌出，此是招提僧坊之理想形態。我唐招提寺建立之本旨在此，唐者，大之意義。

○受戒

受戒是戒律中之中心，是超六道四生煩惱業苦垢染不淨穢流，入聖衆無漏位之作法。戒有四位：五戒、八戒、十戒、具足戒，主要的是具足戒，在歷史上有善來、三語、破結、八敬等，但末代中以羯磨受戒爲主。

具足諸緣　首先受戒有五條件：是人且諸根具足，身器清淨且無十三難（正派人士且無犯破廉恥等十三事）。剃髮後、整裝三衣一鉢等，能具出家之形象，受過沙彌戒等。授方條件有六，是否成就結界？授戒僧之資格夠否？符合其定數否？（中國是三師七證十人，邊地三師二證五人），是否非別衆？依白四羯磨法，是否非四差脫？受者衣鉢具足否？

發域之緣　受戒之法先以說法引導，開解於一切境界上起慈悲心，發起增上戒。假若不體驗窮究，唯誦語者同盲人所受，衆生造惡依迷於前境。惡業既依境起，善戒亦由境生。戒本爲防心，豈能制境乎？蓋機是分大小，致被漸頓。大機了達唯心，直接由心將它制之，小機謂境異與心，或知是心，但從境事多故，因境控制故，前者名爲菩薩戒，後者名聲聞戒。增上戒者，識境而發心名上品戒。

然律教制境，其實是制心，此是權巧方便，故使受者發上品之心，「我今發心受戒，成發三聚戒，故趣於空、無相、無願三解脫門……」，願引導衆生達至涅槃。

○說戒安居

為保持既得之戒清淨，於每半月，陰曆月明之半月（白月）與暗黑之半月（黑月），集現前衆僧於一所，讀誦所受二百五十戒（比丘尼三百四十八戒）之戒本，每於波羅夷、僧殘等之戒罪聚後，三度返復互問：「清淨否？」其戒為互相認定清淨，此儀式名為布薩，此對聯繫比丘有重大意義。於歷史上，發起在印度出家社會共通之行事。本來於僧伽中是禁止比丘之非法行為，有犯戒，罰罪之規定之比丘戒，但並無設檢舉有罪者，強制的檢問其罪行而處罰之制度。犯了禁戒，比丘自己於僧伽中申請懺悔，如有服罪之行事，可請願按其行事科罰。有罪而不告白，仍沉默則犯故妄語罪。明知犯罪，而其事僧伽亦得知，但主張自己無罪，不請服罪時，宣告為不見罪舉罪羯磨。因如有犯罪不清淨之比丘，一切僧伽之行事不能成立故，有罪而不認罪之比丘，以一時的將

他除外之作法。此爲衆，主比丘以種種如法之誨示，求其告白，更表示奪除三十五事，仍不聽從時，應學行此作法。

又爲等待反省告白，中止布薩作法，或於犯戒者不在之時舉行或在其本人入浴中，清淨僧急走出界外，將諸形式省略，各自互稱「清淨」等，全爲保持僧伽之清淨和合之苦心，和合是六和敬，以戒、見、利、身、口、意之同和爲樂。

發起安居是印度沙門之習俗，因佛敎比丘於雨期中，遊行乞化傷害小生命而受人之批難，故採取安居。「於靜處思微是道之正軌」。微者在事是所受之戒學，在理是達悟唯識妙觀之定慧，以夏月之勝緣，選擇一處於三個月間停止遊行乞化，止住一處而作法。又名雨安居，在雨季期間，於固定住所內師資相倚，改訂錯誤質問疑問，努力於生活修養，其期間有三：從陰曆四月十六日始至十七日爲前安居，從十七日至五月十五日之間爲中安居，從五月十六日至七月十五日爲後安居，每次之期間定爲九十日，以參加此安居次數爲比丘之年臘，按一夏二夏數之，不管僧之俗齡多少，以夏數多者稱爲上座，不問俗姓之尊貴學業之優劣，同

夏之時，以受戒之次數決定前後。故為具足戒終時要說四依及念出其受戒之時刻，此關係到其席次之上下。安居期間中，若無正當理由而離開結界，經一夜，則破安居，就失去夏數矣。自恣是安居九十日間共同生活，互相認識互述各人之缺點，以資各人之心得，於最後一日舉行，每一位比丘於僧伽之前草上坐，並示謙下之意，對有關自己之行跡，請求大衆之見、聞、疑有犯罪等，請自由指摘，為防混亂，乞求具五德比丘。又盡此安居策修，於自恣之翌日受迦絺那衣之儀式等。

四

○篇聚與持犯

二百五十戒依其輕重分類五篇、七聚明示之。戒本中所顯示罪名有八種，但七聚門是波羅夷、僧伽婆尸沙、波逸提、沙羅提提舍尼、偸蘭遮、突吉羅、惡說之七種。尼薩耆波逸提攝在波逸提中，衆學法及七滅諍法為突吉羅所攝，二不定因罪相不定通於諸篇，所以別開偸蘭遮及惡說。其次五篇門（五衆罪）是波羅夷、僧伽婆尸沙、波逸提、波逸提提舍尼、突吉羅

之五種，其體裁有二種，五篇唯約果罪而列明，七聚律藏罪名八種攝於五篇中，惡作、惡說由突吉羅中別出，別開之方便罪，略稱爲篇聚。

四波羅夷　波羅夷又音譯爲波羅市迦法，人頭斷絕，如針缺少穴孔，如大石分二，破壞僧行，而滅擯，放逐之重罪。

十三僧殘　爲僧伽婆尸沙略稱僧殘法，尚殘存有少許僧之資格爲殘僧之意義，應於二十僧衆前慇懃懺悔作法，始能恢復眞淨比丘。其懺悔法分別，依其犯罪事情經過隨以覆藏日白四羯磨、本日治羯磨、夜波利婆沙摩耶埵羯磨、出罪羯磨等。犯極重波羅夷罪者無懺悔復活之途徑，其次之捨墮以下因告白懺悔則淸淨，服有期之懲罰，篇聚中唯有僧殘。

二不定　曾有可信之人之申告，但僧伽難以決定分判故曰不定，分有犯、舉、自言、治罪之不定。

三十捨墮　尼薩耆波逸提法，尼薩耆是捨之義，波逸提是燒煮，覆障之義，意思是墮獄之罪報，對所有賊物生起樂著心，違背少欲知足之本義而制。將所有禁

止之物及多餘的財物棄捨，懺悔所犯之罪，故曰捨墮。

九十單墮　波逸提法是有關執著心、瞋恨心等煩惱妄念，稱墮法，但於捨墮中名單墮。

四提舍尼法　四波羅提提尼法，略稱四提舍尼法，譯曰四悔過法，面對一位比丘前，發露悔過，罪體是突吉羅。此係有關不應接受之食物而接受食用，因此而懺悔之。

百衆學　此戒中每一條皆加「應當學」之語，故稱衆學。即違犯突吉羅罪亦稱惡作，其中唯念今後絕對不會再犯，即可赦罪。在衣著方面二條，去俗家時行儀二十五條，飲食之行儀二十三條，說法行儀二十條，大、小便行儀三條，禁止攀登高樹一條，有關佛塔二十六條，共爲一百條。此以比丘日常行儀作法心得爲主。

七滅諍法　此爲僧伽發生諍執時所鎭壓之規則，不守僧伽戒律者，或有生起犯、不犯之諍論時，其組織規定裁定之。有現前毘尼等七種。

持犯　爲護持篇聚，關涉到制止惡行，如婬、盜等，使其清淨及說戒、安居、衣藥等戒律，諸犍度所示制度，依此法條規章之勵行，使戒行清淨，分有作持與止持二方面。作持是積極的作其清淨持戒生活之環境，止持是消極的遠離犯戒，故稱爲止持門與作持門。又止持門根據作故作犯，作持門根據止而犯故爲止犯，止、作二持二犯約略爲持犯，以「律宗唯其持犯。持犯之相實深，夫積學洞微，窮幽盡理，非如此者則難見斯義」。止持者，方便正念，護本所受，禁防身口，不造諸惡，止爲目標，止而不違戒，體光潔白，順本所受，釋說爲「持」。論及持犯，在運用上有制聽開遮，又論及心用在止持上有作持，止犯上有作犯，自古以來有很多論題。又就護持此戒，若爲安身存道有益，例如壞生、掘地，及護持野火等之伽藍，聽其掘伐，寒苦時開爲三衣之畜長等運用，想是爲其方便而開。

五

○懺悔

爲護持篇聚各各有其懺悔法，從波羅夷之學悔羯磨、僧殘之出罪羯磨至突吉羅懺，稱爲律懺，亦名事懺。

懺波羅夷　波羅夷罪逦常是滅擯不承認其懺悔，但高祖以若犯罪自己不覆藏，啼哭、深樂佛法者開設給與學悔羯磨。此重懺之比丘爲預備學沙彌，在比丘最下座，沙彌之上，剝奪三十五事，說戒及羯磨時，來、不來隨意，心生慚愧，供僧、苦役、掃則、擔糞等，必須爲下座行。

懺悔殘法　首先，初犯僧殘罪，當下發露而不覆藏，但若隱瞞而至發露止之經過數日，應與覆藏羯磨（波利婆沙）。此日數從記憶一夜乃至百夜，不記憶自受大戒以來之五年至十年間，此間別住，大約同於受前學悔者之處遇，其日限畢再受六夜摩那埵。前之別住及同等待遇，若不覆藏卽免課以別住，立卽與摩那埵。限定爲六夜，六夜畢，依於二十僧前受出罪羯磨，始恢復淸淨比丘位成立懺悔。於此羯磨中再犯僧殘時，又有本日治羯磨，延長其時間。

懺偸蘭遮法　偸蘭中有從生、自生二種，從生亦稱爲方便偸蘭，有方便想犯波

羅夷或是僧殘，而未遂成就之因罪。自性偸蘭是稱爲獨頭、根本，有瞋恚破衣、破房、破塔等，於大衆五人以上及小衆二、三人舉行二種之作法。

懺波逸提法　此法有三十捨墮及九十單墮二種。三十捨墮先捨衣鉢、財物，於懺悔主前舉行說淨。九十單墮是於淸淨知律比丘前發露懺悔。提舍尼突吉羅中是初篇僧殘之未遂罪，又請懺悔主悔過。威儀衆學於佛前懺悔，共有六位之律藏。

六

○內外資源

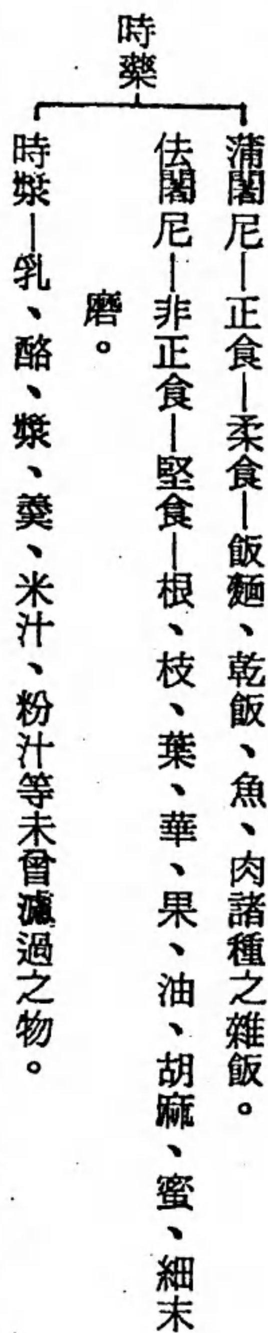
六物　出家比丘最低生活資具有三衣、加上濾水囊、座具、鐵鉢共六物。衣有五條衣、七條衣、大衣（九條乃至二十五條衣）之三衣。衣細分有長短，縫作如田相。此爲防止賊難，其色是用壞衣之中間色，有靑、黑、木蘭等。世尊於遊行途中常見背擔多衣者，爲限制其多少，自己通夜露地，初夜穿一衣，中夜感覺身寒著二衣，後夜更寒著第三衣，依據實際而成爲嚴制云。另有一解，比如裸身外道之無恥或在家者著衣重貪，故住於中道。其形式

相信是古佛相傳，三世十方諸佛所著也。特別是高祖嚴禁斷用蠶帛即絹布所作之衣。古人於天台四十餘年唯披一納，荆谿以大布爲衣，質素是本來之形，如現代之錦繡袈裟，離去制戒之意遠矣。敬護此衣鉢如自己之皮肉，眼目。不持三衣，不得入村間俗人之所，其對穿著方式亦非常嚴肅。

鉢是要求薰黑色，其容量在傳統上是容米三罛。又警告共用物之禪榻、臥褥，不可汚髒，座具訂爲必携品。本來應該解說爲中國的蓆子，自己持帶，今日成爲座具、禮具。使用濾水囊立於今日衞生思想觀點不同，爲發慈悲心不許飲用有小蟲之水故濾水囊訂爲常携帶之物品。六物之外，資生之具有多種，稱爲百一物，允許各持一物，但百一之品名不限定，未指實數，即以畜存最低生活之各一品物。比丘命終時，三衣給與看病比丘，其遺物分判輕重，重物入僧院，輕物分配予現前僧衆。

又安居終了，自恣完了，爲勸賞安居精勵之意，受予迦絺衣，以棄捨舊破衣得受予新衣稱爲迦絺那衣儀式。且附帶有種種之特典。

四藥　藥品包含一切食物，非世間之貪餐而有「新」（風邪等客病），「故」（飢渴等主病）二病，爲治病延續慧命依靠藥餌食物，共有四種：一、時藥，佛弟子於午前中乞食以濟身，午後靜外緣以修道故非乞時爲非時。中午（正）時是食飯之時間。其種類是：



一、正食中諸部律出有魚肉，此在涅槃經等中爲大慈悲被斷廢，此宗是廢前之教也。二、夜分藥是非時藥，時藥在非時中一切不許入口，但唯瘉渴病、冷病可用，如果漿、茶等類。三、七日藥，酥、油、蜜、石蜜，爲病比丘之養生、營養，限用七日。若用過七日，則犯捨墮。蓋凡佛弟子担憂明日之食、畜食、卽宿食皆被排除，則輕薄念道之心，亦違背了將慧命托於一鉢以乞食之眞精神，作爲

嚴誡。對病者，因藥物難得故以七日為限。四、盡形等藥，一生之間，終身可聽憑畜有者，原來是指藥品之意，如食鹽等之類。此乞食、為續慧命之制，因應時、處，有所開聽伸縮，但要攝食界之淨地結界方可。

七

○對施與治　說明出家五衆接受衣服、飲食、臥具、湯藥布施之心理準備。若以無戒、破戒、無慧接受布施者為盜用。又對衣類、食物、房舍亦以不樂之「想」行之，假如以樂想接受則墮三惡道，長夜受苦。食存五觀，為除飢渴因緣而受，衣是「為除寒熱、羞恥」，房舍是「為避風雨」等，此是作為僧伽之根本認識。

○頭陀行儀　即出家以四依法為本體，最為接近頭陀之生活，其典型有十二種，衣是衲衣，但三衣。食是乞食，不作其餘食法，一坐食、一揣食。住是阿蘭若處住、塚間座、樹下座、露地、隨（地）坐、常坐不臥。衲衣、

但三衣，爲最低限度覆身，世間人捨棄之布，洗淨後製爲納衣，其數量最小限量。食以次第乞食，不得强乞，若得食亦不得重乞。不爲多少而憂，以入缽之量即足。住是阿蘭若，遠離村里，以空靜處爲第一，墓旁，樹下，無遮蓋之露地，隨所，隨坐，主要爲無其他愁惱。以不起諍因處所讚嘆之。常坐不臥而睡，嚴格要求脇不著席。這些是理想比丘典型。

此外有立敬之儀式、入塔旋繞之法，敬大衆之法，造像、塔法，說造寺法，僧像致敬篇，受請法，至請家之法，就座法，行香咒願法、受食供養法，說嚫布施法之計請設則篇。敎化俗衆之方法，即說法、敎誡、接觸王臣法、授三皈、五戒、八戒法。於寺中迎淸信士、信女法，說接遇客比丘法之主客相待篇。瞻仰病僧，供給看病。臨終之用心悼慰法、殯送法、葬法、香花供養，說起塔立像之瞻病道終篇。尚有其他四篇。

以下以『行事鈔』爲中心，說明南山律鈔之概要。高祖云佛道修行之始終，此一卷足矣。「佛法如說修行爲貴，不尊尚多讀多誦。未誦此三卷，未統攝佛法之

綱要」，表示其自信程度矣。

〔參考論題〕

無大部前後修（事中四）
期人天得具戒否（事上一）
重受戒之義（家業三）
四家羯磨（事上一）
羯磨以何可爲體哉（金玉二）
於無場大界行受戒否（事上一）
夏竟不出戒（問辨一）
五篇配五刑事（戒學一）
四種食中辨已食論（久修上）
就已食內宿內煮事（久修中）
性罪現行（事上三事一上）
善見論釋四分力耶（金玉四）
十種得戒（業三上）
頭陀化制（戒一下、事下三）
宿羯磨令被所爲事否（事上一業一下）
羯磨成就時如何（資行上一）
五夏依止通上根（事上三）
惡說吉羅可有戒本耶（金玉四）
餅米正歪（事中三）
褊衫右袒左袒（金玉四事下一）
止犯本作犯本事（事中四）
作犯心頓罪一多事（事中四）

心用化制（事中四）
遮戒違理（事上一）
重緣思覺即入犯科（俊要抄）
若據方便不成果罪事（三宗二）
圓教微縱犯制乎事（三宗四）
心用雙持犯（祖持犯）
教行雙持犯（祖持犯）
不學無知罪有輕重（祖持犯）
不學無知約教約根（祖持犯）
能所二體通依制教（祖持犯）
嘗爾犯化制中何攝之哉（金玉一）

微縱化制（戒四上）
能持犯局意思通三業（事中四）
闕行故羸本得無損事（三宗二）
一念色聲非罪福事（三宗二）
彈性罪現行通凡位乎（久修續）
圓教微縱之犯化制之中何耶（三宗勘）
不學無知犯分漸頓（祖持犯）
止作持犯成就處所（祖持犯）
正出事法與體（祖持犯）
所持犯體先示制聽（祖持犯）

第六節　懺悔之意義與理懺

一　懺悔之語義

懺悔是今律家最重要之修行法，但對這方面之解說極爲缺乏，今以理懺爲中心而詳說之。

懺悔者，悔謝過非，請求容忍之意。戒本說：「若自知有犯，應即自懺悔」。『有部律』中問作罪說：「既有罪愆，欲作何事？佛言：就二龍所爲懺摩之」。又犯戒時，皆說用懺悔。懺悔之語，高祖說：「悔是此土之音，懺是西方略語，如梵本之音是懺摩」。又說：「唐言悔性，存有二方之言，故曰懺悔。取其意義，則謂不新造，懺謂止斷未來之非，悔謂心恥往犯」。義淨說：「懺摩是忍義，西國人誤以身觸名爲懺摩，意是恕請，願勿瞋責，於此誤傳久矣」。又『有部毘奈耶』第十五注說：「曰懺悔，懺是西音，悔是東語」。懺是梵語懺摩之訛略

，悔是譯語，有追悔之意，梵漢併舉之語，但梵語之懺摩是忍義，向前人乞請容我罪之意。其語中確無含追悔，或悔過之義，爲此義淨說不該解作追悔之義。若依己非之意說，應該用原語的阿鉢底鉢刺底提舍那（Apátti－Pratidesana）較適當。然諸經律所出懺悔之語，不一定皆是懺摩之對譯。通常訓釋，依『金光明經文句』第三卷說：「懺者首也，悔者伏也。如世人得罪於王，伏款順從，不敢違逆，伏爲不逆，順從爲首。行人亦爾，依三寶足下，正順道理，不敢作非，故名懺悔。又懺名白法，悔名黑法。黑法須悔而不應作，白法須企而尚之。取捨合論。教云懺悔。又懺名修來，悔名改性。鄙往日所作之惡不善之法而惡之，故名爲悔。往日所棄之一切善法，今日已去，誓願勤修。故名爲懺。棄往求來故名懺悔。又懺是披陳衆失，發露過咎，曰不敢隱諱。悔是斷相續心，曰厭悔捨離。能作所作合棄故名懺悔。又懺名慚，悔名愧，慚則慚天，愧則愧人，人見其顯，天見其冥。冥細、顯粗，粗細皆惡，故云懺悔」。

不說譯語之差別，而述明懺悔的概念。律藏中懺悔有布薩自恣。如前文之律

疏懺六聚篇中，違背戒律，懺悔犯罪，既述其概要。說此律懺，對業道之罪，用化敎之事、理二懺悔之，其關係是「化懺非除制罪，制懺非己道業」。如車之兩輪，鳥之兩翼，述明關於懺悔之本質及其功能。

律是提昇二種智人，堅持不犯及已犯能懺之人。經敎說我人住空或計著虛解，已達性理而自矜，排除行懺是最愚痴者，待其禍至則不及懺悔矣。適當的消除懈怠，晝夜不休息，精勤修習聖道，必盡苦際。若然，何罪之有？於有中非有，說有因爲我起，計執彼我妄心爲因，妄無，謂有是妄義。一切諸法由本以來，性相空寂，衆生虛妄，橫計彼我、得失，不起善念，造衆惡業。既是識爲起因故生厭，發愧，即發懺之意也。可是、開懺，在經論所說而有不同。有關地前不定業，即『十地論』作業定故皆名定業，諸佛威神所不能轉。『涅槃經』以「若有慚愧，罪則非有，若無慚愧，罪則非無」。

不定業可懺，定業只可轉重爲輕。故定業則難斷絕云。根據此義，定（業）要受罪。仰仗大乘懺悔之力也不能普及於地前未證之位，以作業決定之罪不說完

全消滅也。一切諸法，過去已謝，未來未至，又現在不住，三世不可得，況且罪性本空，何能說滅乎？對此之疑問，罪性虛妄故空，但往昔所造，曾經已有當不得否定，雖然虛妄但有因果。總之，作、無作，即作業已謝，曾作故非無。無作續起，能牽後果。若敢說無，則墮邪見。然而「懺」究竟是以永無之意為「斷」？或是以暫時抑制之意為「伏」？

高祖說：「經說「滅」，論說「伏」。據實而言，作懺不能滅惑，但易奪、抑伏，要得無我，方伏不起」。

此為記家解釋『涅槃經』、『十地論』，會正家說所出未詳，照遠法師亦贊許此意。『涅槃經』說：「有慚愧者罪即非有」。一時雖似有滅除，但定業難絕，故一向不滅。或是唯不定業才可以說滅乎！總之、諸經有說滅之文字中，以事唯抑伏，理觀能滅，較為適當之說。關於懺法，以行事為事懺，以智破惑而解惑即理觀之二也。

此事懺滅罪義，高祖說：「事滅、有行迭相抑伏後，勝相自遣，若上品惡業

下品懺，非其敵對故，强者先牽，故惡不滅。須要相反起上品善抑伏此惡，中、下品相對，餘可準知」。

以事（懺）滅（罪），故說有行，即以善伏惡，但此「事」從詞句禮拜開始，依據勝相而斷惑證理，纔遣一切惡，罪懺各各有上、中、下品，各對各懺對敵，以上品滅下品，不能以下品滅上品也。

高祖對理懺之解釋：「理懺是首先達空行之理，斷下解上惑，斷上解下惑也，以何而知？如諸見等，著重無始爲名，謂誰是非，作意窮尋，一見永見。如析石喻，但若思擇爲我，畢竟從無，於此生忍，則無生解，貪瞋等惑是翳事，有深緣也，人皆知非，卒捨無由，故至七學，猶被纏縛，必須方便勝智乃斷，喻如藕絲。」

所謂下解者，上之無始我執、邊見、邪見等見道之見惑爲上惑，一見此惑如析石，永無再會。上解者，破修道之思惑，即對貪瞋痴慢等八十一品之惑名爲下，此謂破思惑煩惱，此勝智即上解微細難斷，似斷非斷如藕絲云。了達此悟解故

用事理斷伏事理業惑，而有淺深等强弱之不同。此强弱、空有、次第等中見出有事、理兩懺之異，說明兩懺之性質。

首先、使用業惑來對顯强弱，業是能招未來苦果，故生因中强，一業能引一生，以見、思二惑正障解脫。此時以行事之懺，生因濃厚（强），其力極弱，唯以理觀方得破惑，有除去此惑之力，故分明强弱之差別。又懺與業是俱有，以事伏事，有其輕重，故依上述敵對之義，行敵對之懺而得其行報。然以無懺有是理懺，恰如霜焰之譬，其二物相陵，體非同時。即觀成而破惑，由此見空、有之差異矣。又、斷惑必依次第，其次第不應有異。理懺用智，事懺是一一別除，如用鋸斫樹，其不同處，誇揚理懺爲絕對的優越。直觀犯戒罪因，依其懺悔而求滅罪，敎觀爲直接，止觀雙遊，眞俗並觀之圓宗之端緒極致才是本宗之眞面目。

二　懺悔之實際

已經述說事、理二懺，在一般上比較優劣；今再敘述有關二懺之實際，大小

對緣，大、小乘分爲理事二懺之意義。先說大乘懺中之理懺。

「依理要識心本，是大乘之理，其體淸淨，妙用虛通，妄想之故而有垢，垢則是心，若知者意言不生，外塵自遣。以不了心本故妄取塵境，隨境起業，業生妄受，今達本妄，體虛無實，自恥往業，所造如蠶作繭，非爲其他所纏，深生慚愧，誓斷妄習，如此念念不緣妄境，無量罪垢自然除淨。」

以此自性淸淨大乘之理明心體本淨。淸淨故無染，虛通故無礙，妄想故成垢。此垢含有染、礙二義，今之造業即依據六識，思即第八識染分之相，性體是眞如故名心。諸方等經所顯心理即是此心，故謂是大乘之理，由本以來自性淸淨，因有垢、被知是心。第六意識是妄，糅合名言，緣一切法，起妄想分別，故說能緣爲意言。

允堪解釋說：「妄由心起，心本無心，念念生起，即動妄念而緣境。因隨境而造惡，即是遍計性，此遍計性依於妄心分別而成外塵。今達本心故自心淸淨，妄念既息，意言當不生，因妄心息故妄塵即滅。是故外塵自遣」。

若依『攝論』，登地以上方遣意言，今依初心，總說圓觀之意，彰顯唯識爲凡聖通學。妄起遂成惑、業、苦之三道。妄取塵境，此惑道隨境生起。業即業道，以業生妄，受謂苦道。此三道妄構所作，如蠶作繭，自作自受。若能如此求悔，首重覺悟，恥己、立誓，爲觀念而不起妄境之緣，必須得知唯心之四條件。

其次說事懺之意義。

「事懺如世之常行，或依堂塔，或依繕造佛名經教，禮誦諸業，皆由事緣起。依此運心興起隨所而計功分課，稱情則愛戀，違意則憎嫌。此不淨心未足除罪，先要折伏人我貪意，銜悲自咎，曲身退迹，推舉他人，以事抑故，由於我惑壯大故不解微思，屈苦低抑猶尙伏壓，何況特用懺悔之功乎。」

事懺之依處於堂塔中行之，行『佛名經』之持名讀誦等，計數其善之多少。然因誡其過愛戀、憎惡，但此是當下一切諸法全部我執偏執心品故，此是根本罪障迷隙，有此心故不能達至罪之邊際，說懺悔之時，特別折伏此心而除過。如此悲訓，自咎因而惡迹退散，快速推舉敬仰他人而挫我。挫我法，首先致謙敬

，以謙退之心押低高慢之志。以此事欲生慚恥心故。唱阿彌陀佛名號，一日十萬遍，以讀誦之功行繫心。不至此者說爲懈怠，勤鞭心行。如放縱隨惑而行者，則諂誑執着名利。

修行「事」之懺法應具五緣：一、諸佛爲證，二、誦經咒，三、說己罪名，四、立誓願，五、如教明證。

一是奉請聖衆爲證明人。十方諸佛常在世間，我以濁惡，如盲不見，佛已先知，應深慚愧。

二誦經咒，任何經咒皆有功能，無優劣故，當作妙藥誦行。但須至心專緣而不馳散，一心專注口業。

三說己罪名，此是化、制兩懺所制，『涅槃經』第十說：「發露諸惡，由生死際所作諸惡悉皆發露至無至處」，今但依教化說十惡。

四立誓言者，爲誠反覆還墮，發誓從今已往再不違犯，爲福而修一切善，以止惡爲第一，直至成佛。

五明證者，『梵網經』中「佛來摩頂」，『普賢行法經』中夢見「普賢菩薩」等事。根據此勝相，或是魔所現？或業所感？難以分辨其相，故應約敎仔細驗明邪正。稱爲取相懺。

那麼，事懺與理懺有何分別？上智之人當下達理，不礙於修行，中、下者，昧於空故應漸誘，以下有四項不同說明：

1.得理而失事，一心禪觀，欠缺外儀莊嚴，似有目無足，不可能獲得前進。

2.成就事而迷理，唯誇功德之量，不了緣生，似有足無目，不知其所從。

3.事，理雙運，目足相資，萬行圓修，必至解脫彼岸。

4.事，理闇盲、無足，於理昧痴，事闇汎情，終無出期。這樣理事之偏邪，不是眞實修行。空有一如，實際理地一塵不欠，佛事門前一法不捨是眞修道，更況三國（印度、中國、日本）祖師終身苦行，末世凡夫以何勤勉耶！

以上就大乘所說之事、理二懺，但律藏之懺法如何呢？此懺者有五緣：即能懺、所對、懺心、心境相應、究竟五種。能懺與所對者，五衆犯過之人首先具備

偏袒右肩等儀相，且同衆、同戒、見者，以規定之請辭，敎以具足所對之法，說明具有所肯定形式。懺心者，內心之懺悔爲最根本，立誓永斷，發露己罪，恥後更犯。心境相應者，關係者輪次領會彼此之言義。究竟事成，作法無乖，可責即自責而生厭，立誓領受。此是律藏懺悔法之大要。

三　有關滅(罪)與抑伏

既已述及懺悔實際情形，今就懺悔功能爲滅、伏諸相上之各種說明。通常所謂大乘懺能滅業。大乘之理甚深，故受持、讀誦能滅多生之罪。即圓頓大乘皆顯性體之妙理，多生構成而接受（報），滅罪故以理深、欒妙，名爲法勝。發悟、悔過，起修對治之行是行勝。多身修業，多生結緣，如『金剛經』說：「當知是人，不於一佛、二佛、三四五佛種諸善根，已於無量千萬佛所種諸善根，得聞如是章句」，此名爲報勝。今說法、行、報三勝並非事、理決定。於大小理懺上能否滅業？正在登地之位能滅其業體，但在地前三賢，設使修理觀也不能滅其業。

『戒疏記』述說：「但地前故業等分段所攝，用以招生」。解釋說：「地前三賢尚有分段生死，則知不滅」。『記』中又說：「事但抑伏，理觀能滅」。事理相對之時，理觀不說地前、地上，但若要分別地前、地上只限於地上。又、小乘於頂位之忍以前之業不滅。又雖已斷盡一切惑障，但過去所造，決定應受業報。例如差摩比丘頭痛因緣，目連肉爛命盡，黎軍支餓死等皆是餘殃未盡應受此報。業報、不限於惡，若作善入三善道，不出輪廻。善雖是福；但會障礙聖道，於世間善也會增加苦諦之原因。同樣的以愚昧的妄懺，反墮惡趣。不識事理，不識化制，不識滅伏，是擾亂教門之懺悔，愚迷的事懺中是：「言不見犯是由本無學，故作而謂無，以無知說無犯之言故也。所謂見犯不如法懺者，雖知犯相，但誦文言，不達事犯，互相之有無，或濫分，說一切過，或對境敎有痴，不曉與奪，或非歐妄坐，造諸別相故，雖有加誦，所壞非緣，總說名非名故。」

此是迷於法，迷於過，不成否決，不是如法。可是妄如雲翳，日比慧明，明因暗有，妄習由慧心生。心性湛然，隨緣起滅，起滅是由緣故，若隨妄懺悔，覆

本罪緣，還由心滅。事懺伏業，既已說明，但從實際看來，恒以三業，晝夜六時，以虔誠心，繞旋儀像，由善伏惡。以善伏惡，以石壓草，草爲平伏，似如根除，業源未息，不名爲滅。若不或行禮誦行懺，即諸惡業現前相續。反之如果常行則常遠，如果常照則常明之道理。如逐離隨從而來之犬，這是力勝互起，善惡相敵，如果強現則弱隱，此是奪勢道理，此是事懺之界限。

理懺能焦滅業，由自己思擇，妄覆心即識，勵力奪發，唯顧己身，涕淚橫垂流血，爲過慷慨生死，於此積時漸覺輕制，於惡業分，滅絕三塗，故名焦業。如此，正見明白，了知無我，登上聖位，隨能除盡，故曰滅也。此滅義，約位說，如前『業疏』所說：「三賢以下，分段未亡，招生感報，輪廻不絕，況乎其餘輭，頂退位，凡造諸逆，同等受報。」

斷煩惱障，在宗家之頓悟是於地前斷乎？此有諸義，凡是斷惑證理知是初地以上所作，地前唯是伏位，斷惑不能是依經論常途所說，此在『仁王經』以地前名伏忍，不許證義。『瑜伽』、『唯識』等意亦說有漸頓伏惑，但不說種子斷義

。況且高祖以地前故說「業分段未已」。可見地前不許斷惑。可是、『攝論』等意，於初地位，說斷惑之義，既以十信名凡夫菩薩，初住以上名聖人菩薩，即『攝論』第四卷說：「菩薩有二種：一者凡夫，二者聖人，十信以還名凡夫，十解以上名聖人」。又「於前之十解已得人無我」。又「地前漸除惑障，登地以上漸除智障」。又、同論第十說：「因滅法執故，能入唯識四位」。

『事鈔抄批』第十二卷，大覺律師說：「地前三十心之菩薩，總名願位，但以此智法身未證智，不知眞如，欲求心見，故名願樂位，十信菩薩猶受三界分段生死，爲學性空觀對治闡提不信障，斷四住地煩惱，盡分段生死，果報方亡，而入十解位……。又此地前三十心之菩薩要對治四種障。但除正使，未斷習氣外，十地菩薩，始斷其習氣耳」。

以上諸文所解，許地前斷煩惱障義，『抄批』說：於三賢位離分段生死。這是從菩薩地前不可有斷證之原則，同時是今律家說初住應有斷煩惱之智力，但恐怕若將它斷則完全同於二乘之所行，故因將其保留不斷，所謂助願受生，利益衆

生是一切菩薩道。若依實斷，入初地時，斷煩惱障全分，所知障一分，證二空眞如。若依『攝大乘論』之意，「初住以上聖人菩薩是約智力」。若依此智力忌分段生死，將得受變易生死之果報吧。此義於『抄批』同說：「雖有分段，恐隘二乘故受變易身。」

即是願受生於三界中之意。然『瑜伽』、『唯識』等以智力不及證理，故不能斷煩惱，由於敎文設機之差別所見有異。此約智力說，不信其義也無其所據。處處解釋所見是同一斷煩惱。『誠觀』約得眞理說，不斷煩惱則說不得眞理。又、『攝論』之聖凡名字說「斷障證理之人名聖」，設有智力，如不斷煩惱何名爲聖人耶！「又論說：「因滅除法執故，能入唯識四位。」又有「於前之十解，已得人無我」。又有「地前漸除惑障」之句。『華嚴經』解說：「能滅諸煩惱，永盡無有餘」等證文可反駁之。對此，『誠觀』之「四十二地所觀境皆眞理」，是解說『誠觀』告人勸修慈忍，「知聞影像、粗色亦莫非證此全然眞理」。又說「滅除」是「得人無我」。又「漸除惑障」者，指伏除，說爲滅除。得人無我者，

約分見，漸除惑障，又答解爲伏除之義。又、今律家是大乘頓悟菩薩修行，唯識圓教相當於天台圓教。天台圓教之意，允許初住見聞無明等悉於十住之初位中斷，八相作佛義。對今家同樣不許地前斷煩惱之疑問，來難一往雖然於圓融門時說此義，但行布門不爾，作此料簡。這就是有別三賢位之利根，凡愚爲何要有懺悔之義也。

『業疏』誨誡說：「底下諸凡，福業不淨，何能參道？妄自矜伐故，常繫緣思量，知妄，須依理，恒逐事，晨夕鞭策，用卒殘命。」故『智論』引『十住毘婆沙』云：「菩薩晝夜六時禮十方佛，懺悔、勸請、隨喜、回向。」

高位大士尚行五悔，凡信之人應如何？當然精勤識我違妄，志向理懺。此時若惡業之勢強，理觀難成，故修事懺，若樂福，惡業之勢強時，反障聖道，則以理懺之觀破之，理是空，若著則不空，勉力對治之。

〔參考論題〕

縱放無記吉羅與犯同異事（事一上）　小乘戒藏無懺重文（祖三觀）

體淨相淨（戒三上）

制罪滅否（事上一中二）

通受比丘懺悔律懺乎大乘懺乎（芿要抄）

犯重門懺不足教化制二不同行化懺滅否（祖三觀）

大乘懺夷足小乘僧否（祖三觀）

雙犯行懺用合事如何哉（金玉三）

天台所立三種懺（祖三觀）

化制業感理事伏滅（祖三觀）

決定應受業依大乘懺可滅云耶（金玉四）

定業滅否（事上一中二）

斥世行懺業制取化（祖三觀）

依化教懺可懺制罪（金玉一）

理事相須化制俱遣（祖三觀）

理事相須行者正要（祖三觀）

定不定業可不可（祖三觀）

第五章　觀心行相論

第一節　修斷得果之行相

〔本文〕　問：律宗行人發心向道，修斷得果，行相云何？答：一切衆生皆有佛性，妄想翳覆，不能顯現。本覺內因，敎友外緣，發心修道。大菩提心，佛果妙因，三學行業，次第進修。戒學即是三聚圓發。定慧即是唯識圓觀，修唯識法，觀心明靜，心慮凝寂，念想都絕，不存彼此，名之定學。而其觀心朗然，照明萬法歷焉，名之慧學。戒學無量，各具定慧，萬行定學，萬行慧學，一一各具戒慧戒定，自然周普，無不圓備。如是修行，隨位昇進，斷障證理，行滿成佛。

〔通解〕　問：律宗行人發心向道、修行，如何斷證、得果，其行相如何？答：說明一切衆生皆有佛性，但因妄想翳復，不能顯現。以本覺佛性爲內因，由微

妙之教說、及法侶善友之外緣，發心修道。發大誓願，成爲妙因之三學行業，有詳細說明，次第進修戒定慧，說三即一。

戒學已如述說，曰三聚圓發。在定、慧二學上，不同於本宗所說唯識圓觀。今律家之唯識雖是名同；但與慈恩家所立有天壤之別。開示眞俗並觀、一性平等、常住佛性、初位即極位，是符合於『華嚴』、『法華』之旨趣。因此在：第一章說明三觀論，第三章說戒體論，第六章說並觀雙遊論。均述明本宗至極圓融門之義。修此唯識妙觀，得觀心明靜，心慮凝然，念、想都絕，不存彼此之境，名爲定學。其觀心朗然昭明，萬法歷然，名爲慧學。如已說，戒學是無量，且具有定慧，即儘其一切萬行定學，萬行慧學。不但萬行，且一一各具戒慧、戒定，自然周遍普在，無不圓備。

若以此修行，按傳統的階位說者，要經五十二位，斷二障，證眞理，行滿而成佛，爲今律家行布門修道之大綱。這是從法門之理論上所說。當然依照高祖所說，凡位若不修當無尅聖之期，荊溪嘆判位太高，應了知這是現實之修行論也。

第二節　修行之階位與證果

〔本文〕　問：大乘菩薩依託幾位，修成萬行，感獲佛果？答：南山尊者依攝大乘論，建立四位攝因果位。其四位者：一願樂位，二者見位，三者修位，四者究竟位。祖師亦立五十二位，攝盡菩薩因果諸位，此亦全依攝論所說。歸敬儀云：「聖非自聖，終假導而漸明；凡非定凡，亦因開而達解。是知愚智深淺，賢聖位階，由外行之遠近，致利鈍之乖異。故論云：無分別智即是菩薩，菩薩即是無分別智。菩薩約位且列五十餘階，故知無分之智念念利鈍。此言有旨」。言五十者：十信、十住、十行、十廻向、十地是也。言餘階者，是二階故，即等覺、妙覺也。

〔通解〕　問：大乘菩薩依託多少階位，修練萬行，方能成就極果之妙覺。答：我高祖南山尊者依據梁之『攝大乘論』應知入勝相品第三，建立四位而攝因果位。其四位者，一、願樂行位，二、見道位，三、修道位，四、究竟道位。又、

高祖同於大乘諸宗依『菩薩瓔珞本業經卷上』立五十二位，攝盡菩薩因果諸位。此亦是依據『梁攝論』所說。又、高祖於『歸敬儀』之『隨機立教編第二』說：「聖非自聖，終借導而漸明。凡非定凡，亦因開而達解。是知愚智深淺，聖賢位階，由解行之遠近，致利鈍之乖異。故『攝論』云：「菩薩以無分別智爲體，無分別智即是菩薩」。無分別智之自性是菩薩之自性。約菩薩位說，且列五十餘階，即信、住、行、向、地之五十位與等覺、妙覺。此無分別智約義顯，如願樂地，用加行求時，見道位是初見，修道是分證云。

又於同書「寄緣眞俗篇」第五說：「然則聖凡之道，自古相傳，凡非定凡，故有逆流返本之迹。聖非自聖，終因漸悟達觀之功。故凡可成聖。」與前文所說之意相同。

五十位者，十信位：信心、念心、精進心、慧心、定心、不退心、廻向心、護心、戒心、願心。十住位：發心住、治地心住、修行心住、生貴心住、方便心住、正心住、不退心住、童眞心住、法王子心住、灌頂心住。十行位：歡喜心行、

饒益心行、無瞋恨心行、無盡心行、離癡亂心行、善現心行、無著心行、尊重心行、善法心行、眞實心行。十迴向：救護一切衆生離相迴向心、不壞迴向心、等一切佛迴向心、至一切處迴向心、無盡功德藏迴向心、隨順平等善根迴向心、隨順等觀一切衆生迴向心、如迴向心、無縛解脫迴向心、法界無量迴向心。十地：四無量心、十善心、明光心、焰慧心、大勝心、現前心、無生心、不思議心、慧光心、受位心。按照諸經、名稱有異。今依『瓔珞』經所出。餘階是指等覺、妙覺二階。

〔本文〕　淨心觀云：「三賢、十地，無垢、妙覺，四十二地，空宗眞理」。言無垢者是等覺位。瓔珞經中，以等覺位名無垢地，故立此名。淨心觀中，三賢已前，言起於大乘清淨信心者，是十信也。

（通解）　又、高祖之『淨心誡觀法』釋名篇第一中有「三賢即住、行、向之賢人，地上聖人及無垢、妙覺，合爲華嚴曰四十二位」。說無垢是等覺之位也。『瓔珞經』中說此位名無垢地。同樣的，『淨心誡觀法』中，說三賢以前起大乘清淨之信心，三賢者，說爲十住以上，十住心以前指十信也。因而、次節說『淨

心誡觀法」。

第三節　淨心誡觀法

一　概要

學道者以明自己爲根本，高祖以衆生多滯心病未能至法源，爲發慈悲託與其弟子慈忍，末代初學應敎以理觀。此即『淨心誡觀法』，計有三十篇，初二十五篇彰明自利，後之五篇顯示利他，爲今律家必讀之書。

記主元照在序文中說：「……淪歷諸有，沈屈己靈……縱令聽習，多墮邪痴……奔逐名聞，封著知解。……走覓菩提，曲見邪心未嘗正直，野猿騰躍，家犬遲廻。勞我聖師，提耳垂誨。曲留妙藥，的指病根，囊括兩乘，津通萬行……斯文乃以觀示修……。須信、從眞起妄，擧體現前，達妄即眞，不從他得，淨心之要」。

『會正記』主允堪宗師以三卷『發眞鈔』解釋之，初曰：「此誡觀者，正以學人多滯心病，未至法源，故我大師運以慈悲，救此倒執，統開二道，所被三機。始爲自利門，終說大行。前二十五篇爲自利，後四篇顯利他，群經無不總括。其來者咸證上乘，由此觀者，了達萬有性相，事理因果行位，無智不顯。又遍閱八萬法門，五千經卷，才能知其全要，由得其門，得觀祖宗之善。所謂一字含千理，是此事也。一切法是自心爲本，心若明淨，諸法因之顯了，善達此理時，則知見無滯處」。此中明小乘自利，此誡觀所被三乘人，俱納於其行，三乘共行之法門表立爲小乘之習，大乘所表，小乘不堪，故暫表小乘。大能兼小，故解說大乘之菩薩依行並無任何妨礙。茲列擧三十內容。

1. 釋名　淨心誡觀法之語義。
2. 序宗　斷財色。
3. 五停　五停心觀。
4. 校量　校量心行，不注解義。

5. 自慶　佛教說人身難得有六義。
6. 善根　諦觀出世善根，不著世善。
7. 破戒　爲世榮所賊，畜八不淨，破八不淨。
8. 邪命　表假持戒，破邪命之譽。
9. 誑佛　去破戒之相，勿誑佛。
10. 造過　屏處造過，在人前懼不如法，於屏處如鬼。
11. 解脫　厭離女人十惡，女人以苦爲根本。
12. 食緣　食緣是血汗所產生，衣食傷殘諸蟲類。
13. 流轉　六道流轉受報無窮，正求出離。
14. 不動　苦樂如空華，樂斷生死。
15. 過患　觀身、口之相是苦惱過患。
16. 心濁　不可爲作善得名利。
17. 二報　貪著生死依正二報，障礙衆生解脫。

[illegible]使　諦觀結使煩惱，以五停心觀對治之。

19. 衆生　凡夫之十八界增長貪瞋痴，眞正學人另有十八界。

20. 安般　以十種假相觀修安般禪。

21. 相資　善是諸惡之師，惡是萬善之資。

22. 因果　觀察十八種之造因成果。

23. 止刼　善守戒賊，防止塵賊之刼。

24. 二諦　不貪世間虛假而得第一義諦。

25. 心行　警惕晚出家者易於所陷之心行。

26. 菩提　修六度、修三空門、修四攝、四無量。

27. 敎化　利他即自利，發菩提心，應病與藥。

28. 佛性　佛性是中道，作如是觀。

29. 福田　觀智慧差別而種福田不同。

30. 受持

此中大分為五段

1. 淨心誡觀法之語義　釋名篇。
2. 身心自利之基　由序宗篇至善根篇之五篇。
3. 威儀持戒之根本　由破戒篇至食緣篇之六篇。
4. 心行精進之重要　從流轉篇至心行篇之十三篇。
5. 菩薩之二利　從菩提篇至福田篇之四篇。
6. 流通分　受持篇。

此六段中，初二十五篇，即從第二段至第四段說明淨化身心自利。第五段說明菩薩之自、他二利。今略述各段之概要，並敍明高祖述作之意義。

『淨心誡觀法』卷上說：「淨心者，於汝現行煩惱諸部過患，敎修對治，令汝即時隨分解脫，垢染漸滅，心轉明淨，發生定慧。起於大乘清淨信心，趣向菩提種性住處。以今微因，後感當果。是故敎汝察病對治，興隆功業，修入信境，成決定根力」。此說證智斷惑之必要，於賢聖位上所證之理，遠非下地凡夫所及

。爲此，必須淨除惑業之塵，漸漸磨練佛性是爲淨心，此心若淨則衆生界淨，衆生既淨佛土則淨。這是高祖佛教觀之根本論題。

又示佛制戒之根本義，在『淨心誡觀法』卷上說：「始除煩惱，令戒清淨。戒既完具，定復清淨，以戒、定淨，令智慧淨，智既淨已，顯自身源」。自身之源是佛性，以此義爲淨心之根本義。誡者，識知對治之初門方法，去除塵之根本惡業。知病、守心、愼口、勵己、修道離過，故名爲誡。觀者，察也，此誡與佛法是相應或不相應，詳細思量障道之過患與名字句偈，確實如心所解，方得誡之本意。又能隨順止、觀二門，止屬定，觀屬慧，止是靜，觀是明，在因時名止觀，在果時名定慧。止觀二門以定爲始，定爲慧之初，由此一切禪支道品從定慧生長。又、此二從戒而起。但是定、慧中含攝有戒故稱爲觀。

法者、禁斷煩惱，止諸惡業，加功用行，故名住於不退之心。以下諸篇，均冠加此「淨心誡觀法」之五字。

本『淨心誡觀法』與天台大師『次第禪門』十二卷相比較，可用『智度論』

卷八十七說：「先粗後細，先易後難，漸漸學習」次第而行。『次第禪門』初傳日本是由宗祖鑒眞和上，此書可與『淨心誡觀法』同時併修之。

二　身心自利之基

序宗　首先以入道爲端緒，於身口意三業中，應該先斷粗染根本之財、色二種。不貪財時，即無諂諛迎合人意。不貪色時，心無熱惱。淨化五欲，捨離著心，成就無漏善根，得入賢聖位。謂今學者解法之人，仍然貪著財色，與諸漏相應。「惡業繫縛，墜三惡道。既非道人，又非白衣，無所名也」。此等諸人專習舌辯、文章華綺，知而故犯，無解脫之時。實在只是解義口言而已，不救苦業，不得清淨。一切苦之因果，八萬四千之障道，以財、色爲本，一切樂之因果以戒、定爲本。若能斷者即眞菩薩行者，眞持戒者。因此二種過能壞世間內外親族、朋友，所以先斷財、色，名爲奉律，後聽經論是入道之次第也。

五停心　貪、瞋、痴、慢、散亂名爲五妄。欲除根本粗過，先修觀行，修五停

心觀，息止五過。

多貪——不淨觀

瞋恚——慈悲觀

愚痴——十二因緣

我慢——界分別觀

散亂——數息觀

此種觀行是毘曇中之七方便法，爲大、小乘人初入道時通修之觀。有二要點：一、佛敎入道之次第，首先以對治粗重之貪等五種煩惱，二、瞭解法義，說法之人，爲求名利，知而故犯，不畏佛戒，見他人持戒而生憎謗。能止此過，順於佛道，故名淨心。

校量 校量心行優劣爲誡，凡夫解義皆由聽學開始。然而知法又犯四重，畜八不淨財，食噉酒肉，無何羞恥，不畏後世之五誡，須宜校量之。

「古德（杜順）講『華嚴經』要疏唯有一卷，後弟子（智儼）作疏三卷。然

而今時（唐代）講者僅十地品一品作疏十卷，各逞功能，競顯華詞，文字浩博，唯徒求名，著於文字。法是離文字，言語道斷。例如一斛水解入一升之乳，看似乳色，食即無味。諦思講論，人情測佛，決無益處。」此是破斥唐代不行修之講說，比況今日，應該信受此誡。

自慶　人身難遇今幸得，自慶營求善利，持誡修道。其難得難遇有六：得人身難、流通大乘正法難、正法信樂難、六根具足難、出家修道難、受禁戒難。若不觀察此種六難事，即便放逸，深障聖道，難得已具得，故當勤精進！

善根　觀世相如虛空，方能力克出離，榮名利養並非實有。愚人所求榮達、榮華、名聲，能將其捨離，即爲眞正修道出世之人。「觀世如夢幻，窮眞道成聖」。

三　威儀是持戒之根本

以上說明總括之心得，以下述說威儀持戒，舉出具體實例而警惕之。

破戒　僧尼不修五篇之禁制名爲破戒，誠耽著俗務不修出世之道。僧尼雇用僕人，居住大宅，調度珍奇，備用美食美酒，常居一寺成爲衆首評量僧事，誇耀與上流人士交遊，其衣五色鮮明，時常剃髮等，稱現代之僧風則是眞破戒，以此稱爲禿居士，名披袈裟賊。如該書偈嘆云：「可怪凡夫人，積聚貪瞋痴，破戒而無羞恥，輕賤木叉珍，追求忙如火……恃怙濃血身，放逸著五欲，何時出苦津？」身壞之後沈溺三途，適宜地謹愼法之過惡，能善思念之！

邪命　於人之前，威儀整肅莊嚴，實際上不是爲道而是妄計活命。淸淨住處，嚴飾道場，著衣剃髮威儀整齊，如符合律相；然其內心常求名利，望受他人請喚，希求受恭敬尊重。度人、畜養徒衆，作爲師首願希他人依止。雖坐禪床，常念世間五欲之事等，三業不淨，名爲邪命。

誑佛　以邪心，著我、我所，稱讚自己有道，勝於他人，誣聖誑佛。說自己有殊勝慈悲、布施、精進、智慧，對如上行法者警誡。眞正修道者爲得平等法，以法眼明朗，能淨智障，不著空有。

造過　執相强恃，欺凡誑聖，不畏遠天而起慢，人近可羞，故會起懼，而於屏處造過爲誡。於屏處三業、四儀悉不如法，故於人前似人，屏處如鬼也。故『淨心誡觀法』云：「大千世界在佛之毛孔中，豈容屏處造過，聖賢不知。是故菩薩有八萬威儀，聲聞戒有三千威儀，汝應修集威儀庠序，屏、露二處，一等用心」。

解脫　誡觀女人十惡，如實厭離解脫法。女人十惡者：一貪婬無量，二嫉妬心如毒蛇，三諂曲詐親，四放逸，五口多惡業，六厭背夫主，七多懷諂曲，八貪財不顧恩義，九欲火燒心，十臭惡不淨。能觀行而能遠離名爲淨心。

食緣　衣服、食物、住房、醫藥之四事是檀越之施與，食是耕種勞苦之所賜，一鉢食物要付出一鉢血汗。衣服亦同。房舍是工作人之勞苦及施主費大財力。念食即是苦，故節身而食，念衣即殺命，故著糞掃衣，念房舍臥具即從苦緣生，故志樂頭陀，不虛受信施。

四　心行精進之重要

流轉　以下十三篇所說明諦觀心行之各種相。流轉生死無盡，受報無窮，受六道之報，生死無邊。書中誡說：「十五姿容言可愛，但四十已去自疎索，縱使生天八萬劫，不免無常墮溝壑，凡夫暫樂忘大苦，受大苦時復忘樂。所受苦樂皆空華，本來祇是情迷錯，迷解悟道獲神通，永斷生死名眞樂」。

不動　由於被八風所動，一切衆生自心不安，大智之人則不被動。其八風及動之相是：一得「利」便悅，二「衰」惱便憂，三「毀」辱即瞋，四「譽」談即喜，五逢「苦」懷慼，六遇「樂」生逸，七「稱」讚情歡，八「譏」刺抱恨。此毀、譽聲一，妄起二業，造三塗因，報四趣果。然而、十界仍以緣合故生，而悟性空故滅，體解生滅，即無嫌恨。無諸熱惱，故名淨心。

過患　既已息除外在之非，今當察知內在身心之患。特別觀察人身之相。一人身上有九萬九千毛孔，八萬戶蟲充滿遍身，合成不淨濃血，而由九孔流出穢物。

賢聖爲捨離，如除惡病，故名觀身。其心相在一念之間，有九十刹那，生住異滅，猶如電光。八萬四千塵勞，一百八種煩惱，若進入數息觀，心所漸息，還歸一眞清淨心中。此清淨心名爲佛性，觀眞常之法身，無心之心，無相之相，是名淨心。然而，若專注於定，不修智慧，則是小乘，不是大慧。平等修習定慧，方知佛性之體也。

心濁　凡夫是內愚外智善詐，所作不實，虛嚮爲求揚名，說己功德，專心爲得利，名爲心濁。但聖賢密行，內智外愚，凡夫無有戒定，現戒定之相。隱匿垢過，外顯清白，說己功德。此爲無刀大賊。名利俱空，正入平等，能捨名利，是爲淨心。

二報　誠觀三界衆生計著自身及所住之環境。衆生貪此依、正二報，障礙解脫，不但於無色界、色界、欲界之天趣乃至涅槃終極起大憍慢，於此人中亦執常樂我淨。諦觀常起厭離，脫離生死依、正二報，漸證法身。

結使　一切生死障道之苦業，皆因煩惱結使，此有五鈍、五利之十結使，使是

通於三界九十八種之惑，欲斷結使，即修五停心觀法對治之，若觀空、離相，結使斷除，身心寂靜，入眞解脫。

緣生　六根、六塵、六識名十八界。能生諸業，長養任持故名爲根。坌汚淨心，觸身成垢故名爲塵，能了前境而起分別故名爲識。根、塵互相涉入，生起假緣，故無眞實性。衆生不達，謂內識、外塵有常樂我淨。著三十二相名貪色，願聞說法名貪聲，願上香供養名貪香，願證大乘教理，諸法實相名貪味，願得清淨法身名貪觸，願成一切智名貪法。說此是學人之十八界。此十八雖是妄，但出生珍寶，若能觀解緣和義，則不生亦不老，應作如是觀。

安般　坐禪之要法有十種：一託靜處，二厚敷草蓐，三緩帶衣裳，節食、少欲，四結跏趺坐、閉目合口，端身平視，五年少腹飽數出息，年老腹飢數入息，六當觀出息去鼻遠近，入到何處，七數息數，有異念者更從一數，八置一明珠、觀珠，九對治煩惱，諸天歡喜，十以修定故，增長智慧，永離三塗苦。

此根本是安那般假相觀。安那是入息意，般（波）那是出息意，緣此出、入

二息能對治散心之病，故爲諸定之初門。但不觀相，故名假觀。應當受行，成戒定根。根性明利名爲淨心。凡夫修行學道之法，唯心自知即可，向他人說明反生誹謗心。諦觀少言說，人以修德爲重。遠離群衆，端坐思維。天台宗亦說此爲三世諸佛入道之初門。荆溪以此讚爲「若觀此息，一心三諦是圓教法」，數息爲中道妙觀，以實相三諦之法體，知此三諦名爲三觀，一代五時之法門，可配當爲五停心，想同此心故。

相實　善人是不善人之師，惡人是萬善之資。衆生能度佛，佛復度衆生。諸惡有五逆、十惡、五重、八重禁、破正法輪等。菩薩以此爲大福田。何以故？同體大悲故。能於三塗五趣，以大悲心代諸衆生受苦，引導、救濟令得安樂。因此功德，菩薩道成，即謂衆生亦能度佛。又佛性由人弘顯，若無信力、聞思修等，諸佛菩薩雖具慈悲亦難得成。爲得此心，對罪惡可賤衆生唯起哀愍，不生瞋罵下劣之心。又見上行清淨好人，也不應偏重別請供養。何以故？善惡一如，性俱空故，二見平等。常觀空寂，入三解脫門。如說：「眞妄水共波，波者即是水，水者

即是波。」表示一體無二、自他並非二相。

因果　成佛之基，假衆生爲本，利益他人，須明因果。造因感果，數如恒沙，唯佛才能盡知。種諸善根，收獲善果，所行之善，悉皆廻向無上菩提，成就解脫善。

止刼　能守戒名爲戒財，不被六塵之賊所奪名爲止刼。生死之苦，識心貪受塵境爲因。如同刼賊來時堅固關鑰，修行者住於禪觀守心而閉根門，若能梵行完全無缺，不退菩提，諸波羅蜜增長不退。六塵實如狂賊，妄情亦同惡馬。加牢禪之禁勸，修戒、定之德，安住三空之門。

二諦　二諦者，世諦及第一義諦。世諦是世間之各種相，無解脫之時。第一義諦者，不是虛妄之事，而是眞實平等，無變無遷，亦非對待，湛然凝寂。能觀世諦如幻如化，無有實性。

心行　此是誡晚出家者，有十種罪過。主要是因世間之所有習俗特强而我執意見太多。這是對中年出家者之慈忍所說，故特別强調。

以上二十五篇是爲淨化身心自利所述說之修行。

五　菩薩之二利

自利之行「如鳥欲遊空，要長力養毛翅」，先要自求養德，具足自修之力方能利他。不能救自己之病，何能救諸人之疾，然而大心修行須以觀佛性爲修行之因行。

菩提　先發大心願，『華嚴經』中三千行法最初以菩提心爲所依，如通途說菩提有種種體相之德，但此大心修行要經衆多之堪苦與忍行。雖見苦相，悉皆甘受，諸佛於人中得道，諸天著樂，趣道心緩，故愈應精進，若退心時則應憶起自身過去無量刼來之苦，應修慈悲爲本。本著慈悲，菩薩不染三界，不厭三界，求無爲之道，亦不住無爲，常處生死而無生死，不住二邊及中道，常以四弘誓願，四攝等饒益衆生。解說偈曰：「迷道者令其見道，無明者令其得明，懸手執金鉀，決瞙療群盲……弘誓要期已，道心勿退散」。

教化　敍述利他教化之要，以慈悲爲最重要，念三界苦，方便善巧，應機誘引人天二乘，以破相之六度，緣修十地爲大乘，終住眞空之理，達至言語道斷，心行處滅，應當隨力修集無緣之慈悲。自勸、勸他，爲大乘法不惜身命財物，爲一衆生，經多年月設多方便，多說佛法使令悟解。縱有成果，勸誡不墮我人衆生壽者之著。

佛性　說明佛性是群生之本具，明其佛性因經五道故名不一，然此是一性故名不二，在妄時性隱故名非有，妄消時性顯故名非無，不隨二邊爲中道，中亦不滯而說不著中法故曰佛性。

福田　觀果之佛智，經云：滿大千界衆生智不及一須陀洹智，滿世界須陀洹智不及一斯陀含智，乃至不還果、阿羅漢果、辟支佛果不及菩薩智，十地菩薩智不及如來一念智，是故應一心求佛智慧。又福田業亦同，供養如來一食，其果報無量。應該珍惜淨戒，莫令欠犯。因戒淨故易得禪定，定心淸淨，生起智慧，福德具足，成就一切種智。如來不思議神力亦從五停觀生，從三十七道品生，從四無量

心生，從六度生，從大乘十地生。應知諸佛智力神力從斷財色、而由五停心次第而生。

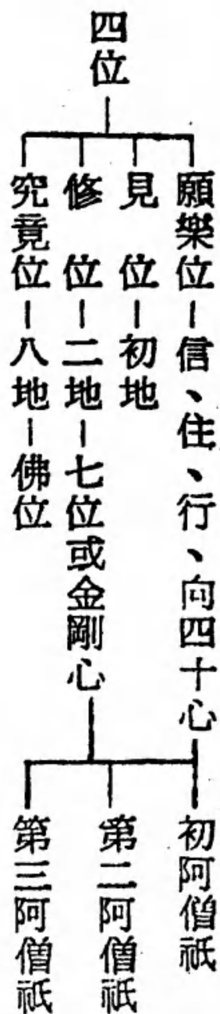
受持　最後咐囑受持說明流通分，本章對告大衆及慈忍，念及父母七生師僧累刧義深恩重，敍述師念弟子之要義，是眞實之語，此文字之一字中含有無量義，如宜應垂淚，誠以想發，生遭難時，如見世尊。凡經論誡義有二種：一、順理，如來秘藏之境，補處菩薩難知。二、順情，文義易解，使令心悅。相欲似淺，因斯入深，如『淨心誡觀法』云：「譬如大海初入沒踝，漸進無涯，底不可得。如七日嬰兒未消上饌，庸野田人豈乘輦輿，未食便餐必被噎塞，非棄強乘智者呵責。但佛法大海，無智莫入，寶臺千仞非階莫升，始入道門，未修戒定，越學空宗，佛不隨喜。積世鄙夫輒持國璽，王若見者，必當重罰。要從五停除惱證聖。」

此是高祖說佛敎修道觀根本，本章是述作其要點。最後又說：「吾甚疾劣，宿不保安，儻不見汝，此當遺囑，旨不殷勤，如誡淨心。」此段文同時可當爲末法時代佛徒之遺誡看，以上是『誡觀法』三十章之概要。

第四節　四位五十二位廣略

〔本文〕　問：攝論四位五十二位廣略相違。云何相攝？答：四位即攝五十二位，願樂位中攝四十心。信、住、行、向。見位攝彼初地全位，或是入心，以彼入心是見道故。修位二地已後乃至七地，或金剛心，究竟位攝八地已上乃至佛地，或唯佛果。然攝論中，法雲、妙覺以爲究竟。第十地是因圓滿，妙覺地即果圓滿。等覺即是因圓滿也。願樂位中，四十心位是初僧祇，初地至七第二僧祇，八地已上乃至等覺第三阿僧祇。滿於三大阿僧祇刧即得究竟無上菩提。

〔通解〕　問：『梁攝論』之四位與五十二位廣略有何不同？如何相攝？答如下表：



開、合頗有多義，可分凡聖二類，地前名凡，地上名聖。又可分地前與初地之見道及二地以上之修道之三種，亦有分五、六等諸說。『攝論』說四位。即應知勝相品第二入位章所指：「於願樂行地入謂隨聞信樂故，見道謂如理通達故，修道謂能對治一切障故，究竟道中謂出離障垢最淸淨故，一切法實唯有識。」

願樂行地異譯謂信解地，信解行地，勝解行地，樂是願求之意。以此爲中心探討四位之意。『成唯識論』第九說五位，願樂位分爲資糧位及加行位，見道位爲通達位，修道位是修習位及最後究竟位，但資糧位是從初發心至十迴向位，加行位是煗等之四善根，通達位是初地之入心，修習位是初地之住心以後至金剛無間心位，究竟位是金剛心以後。此中四善根與十迴向位攝屬否？古來有種種異說。慈恩家諸師於第十迴向心之後心，開出四善根位，地前三十心中，二十九心之全及第三十之少分屬資糧位，第三十之少分屬加行位。『通路記』第三十八中不立十信。天台、嘉祥、南山等師總立五十二位，立十信位，西明圓測師亦然。又、十迴向之後別立四善根亦有種種議論。攝論「已過四位」之義，此已字是十信

已過煗位，過十住是頂位，過十行是忍位，十廻向最後刹那名世第一位，是故「已過四位」，多約四善根說，眞諦三藏之意「此四善根屬地前四十心攝」，有關此義，凝然國師『南山教義章』三十有釋說此等諸義。

（**參考論題**）　四十二位五十二乎（戒上一）　攝大乘論立幾階位（金玉四）　家家可立五十二耶（金玉三）　三生六十劫利鈍如何判耶（金玉四）　攝論中菩薩行說共，不共其相如何（家業上）。

第五節　二利成滿之修行

一　十信

〔**本文**〕　問：菩薩行人此等位中修何等行成滿二利？答：唯識圓教一乘行者發心已後，趣向萬行，四位通修。唯識妙觀理事雙行圓融自在，六度、四攝、①二諦、②二空、③三性、④三無性、⑤三空、⑥四無量，具足圓滿任運周盡，如

是等相是其通行。願樂位中修⑦四善根，⑧四尋伺中觀所取空，⑨四如實智觀能取空，十信位中如次即修，信等五根、不退、迴向、護法、戒、願。十位各修信等十行及六度萬行，此等成滿十信圓足，即入初住不退之位，十信即是列凡夫位，初住已上即內凡位。

① 二諦：如來所說之理法眞實不虛名爲諦，眞、俗二諦又名勝義諦、世俗諦。

② 二空：我、法二空，即我空與法空之併稱。又云人法二空，人法二無我，或云二無我。體達無有常、一、主宰之我，諸空之自性亦空。

③ 三性：約有、無、假、實，一切法諸相有三種分類。名爲遍計所執性、依他起性、圓成實性，或三自性、三性相、三相。略曰遍依圓。「攝論」名遍計所執相、依他起相、圓成實相。「攝論」中擧譬喩說見麻繩爲蛇。愚者見繩爲毒蛇是遍計執，見繩爲依他起。知繩是麻做成是圓成實。

④ 三無性：對前述之遍依圓說各皆爲無性。遍計、其體相畢竟非有，如空華故。由依他說故爲無生，如幻事托衆緣而生妄執，非自然性故，假說無性。非

說全無性之意，故說相無自性性、生無自性性、勝義無自性性。

⑤ 三空：遍依圓三性各各皆空義，即無性空、異性空、自性空三種。遍計執唯於妄情之上有，體性皆無故名無性空。依他是不同於遍計之體相，並非空無而爲妄情所執，非有故異性空。圓成是諸法自性所顯人、法二空故名自性空。

⑥ 四無量：慈、悲、喜、捨四種，思惟無量衆生得樂。自心具有慈則不瞋，悲則不害，喜則是欣慰，捨是對治欲界貪、瞋，有三種四無量。

⑦ 四善根：聲聞之見道以前之行位，七方便之四加行。即五停心、別相念住、總相念住、煖法、頂法、忍法、世第一法七種。修此七方便名爲七賢，前之三種是三賢，又名外凡，後之四種是四善根，又名內凡。

⑧ 四尋伺：名尋伺、事尋伺、自性假立尋伺、差別假立尋伺。名與義（事）及自性與差別爲假有實無名曰尋伺。

⑨ 四如實智：前之四尋伺既已能引發四種之決定之正智，故稱名尋伺所引如實智等。

（通解） 問：菩薩行者於五十二位中如何修行？以菩薩該如何成滿自利利他？答：基於高祖道宣所說：依唯識圓教，一乘行者發心已後趣向萬行，其法門內容頗多分歧，但歸納以願樂位為始之四位。根本妙旨唯識妙觀是理事雙修、圓融自在。

一般所說，首先修檀、戒、忍、進、禪、智六波羅蜜行，攝受調熟衆生有布施、愛語、利行、同事四攝法，觀眞、俗二諦，人法二空，知一切法之性相為遍計所執、依他起、圓成實三性、三無性。又說各各空義之三空義。見一切衆生苦惱，生起慈悲喜捨四無量心，發願救濟等行具足圓滿，任運周盡，如是等相，是為一般修行之次第。

於願樂位中內凡之位修煖、頂、忍、世第一之四善根為律家之主張，由此入初地之聖位。即觀名、義、自性、差別為假有實無及尋伺所取為空，由此四尋伺所得之決定智，依此四如實智為觀能取之空。至此入信、住、行、向四十心之階位。

最初之十信，若依『通路記』，終教於地前惟立住、行、向三賢，不立十信，信唯是行位不屬階位。此有四義：一進退不定故，二雜修十心，階降無定故，三未隨法界不廣大修行故，四未得法身，佛種性未顯發故。

『本業瓔珞經』不說十信，以「唯取初住已上故」。今律家說五十二位，故以信為第一階，但『本業經』賢聖名字品中有「初發心住、未入住位以前有十心順名字菩薩，常行十心。所謂信心、念心……」則相當於十信。十信者：信、進、念、定、慧、不退、迴向、護法、戒、願十種。一信心者，於入解處淨信現前，一心決定，樂欲成就。二精進心者，聞菩薩藏精勤無間，修習善業。三念心者，修六念門，謂念佛、念法、念僧、念戒、念施、念天。四定心者，於諸事業繫心安住，遠離一切虛僞、輕躁、憶念分別。五慧心者，謂聞、思、修，聞菩薩藏思量觀察，於一切法了知無我、無人，自性空寂。六戒心者，謂受持菩薩之清淨律儀，身口意淸淨不犯諸過，若有犯則將其悔除之。七迴向心者，謂願諸有情所有善根迴向菩提，廻施衆生不專爲己，廻求實際不著名相。八護法心者，謂防護

己心不起煩惱，更修默護、念護、智護、良心護、他護等五種護行。九捨心者，謂不惜身財，能捨所得。十願心者，謂隨時修習種種淨願。此十信位相當於天台六即佛中之相似即佛。

此十信各各修十種心，所謂十善法、五戒、八戒、十戒、六波羅蜜。又行十善，經一刼、二刼、三刼修十信，受六天果報等。又退又出，然後值遇善知識修學佛法，方入初地。此是凡夫位，又名外凡位。外凡位中於佛教法，假聞他人說法方能悟解，自己不能自知。內凡位之中於佛教法，能自開解，不假他聞。故初住以上，名爲內凡。

二十住

〔本文〕 十住總名習種姓位，解諸佛法，住普巧智。般若妙行甚深微妙。初住八萬四千度門，二住①四念八萬法門，三住修②十一切入，四住③八勝處，五住④八大人覺，六住⑤八解脫，七住⑥六和敬，八住三空門，九住四諦，十住六

念。

①四念處：三十七菩提分法之一。以自身苦、空、非常、非我之共相，觀身、受、心、法，對治淨、樂、常、我四顚倒。即觀身不淨，觀受是苦，觀心無常，觀法無我。

②十一切入：又名十遍處或十徧入，依勝解作意，觀色等十法各各周徧一切處而無間隙。其十法以地徧處爲始，有水、火、風、靑、黃、赤、白、空、識各徧處。

③八勝處：又名八除入或八除處，即觀欲界之色處，勝伏所緣，對治貪欲，有八種。行者觀欲界色處，其所緣若能勝伏煩惱，以對治欲貪名爲勝處，其境有八種名八勝處。

④八大人覺：大人之覺知思念八種之法，少欲、知足、遠離、精進、正念、正定、正慧、不戲論。相連的觀察。

⑤八解脫：解脫譯爲背捨，故亦名八背捨。依於八種定力棄捨色貪等心。內有

色想觀諸色解脫等八解脫，一爲離內之色想，觀外諸色之不淨觀，二既離內之色想，爲堅牢故修外色不淨觀。三爲試練善根成滿，棄捨初、二解脫不淨觀心，修觀外色境之淨相，使煩惱不生云。以下乃至得第八滅盡定。

⑥六和敬：身、口、意、戒、利、見六業均同等。前三表示身同，後三表示行同。

（通解） 十住名習種性，又名習忍。忍者說五忍門時，四十一位皆是忍位，伏忍是三賢，其中十住是下賢位故名忍位。初住成就不退。大乘不退之義，以何爲本義乎？現今以不墮小乘異見之地爲不退相。又不造輕重諸惡，任運成就建立其功德。然而、其中於六住以前說有權退之義。以十信名凡夫菩薩，因未離凡夫性故。十解是聖人菩薩，菩薩十住初位，應必須斷煩惱障，證生空所顯之理，於中分別煩惱是名異生性，斷見惑故棄異生性，成聖人性。舊名凡夫性。斷異生性故名聖人菩薩。

十住位中每一位有自分行，勝進行。依據『六十華嚴』之十住品說，一發心

住，發大菩提起意趣求。二治地住，善修自利利他之道。三修行住，修護煩惱、修護小乘行。四生貴住，從聖法中生種性尊貴。五方便住，善巧度衆生，具足諸行。六正心住，得決定智，於佛法中雖聞異說，但正見不動。七不退住，雖聞異說，正願不動。八童眞住，行業淸淨，如世之童子，眞淨無染。九法王子住，於佛法王之所行住處出生正智，堪能究竟無上菩提。十灌頂住，順於行修上，佛智現前。

今依『本業經』解說者，爲修百法明門：

初住集一切善根，所謂四弘誓願，未度苦諦者令度苦諦，未解集諦者令解集諦，未安道諦者令安道諦。未得涅槃者令得涅槃。

二住修習無量善行，所謂身、受、心、法四念處觀，四處皆空、無相，則能壞此四倒。一切法皆假，故皆如幻化，五陰之色，受想行識與六大猶如虛空。四大一切法無有自性，亦無他相，猶如虛空。

三住是善習佛道之法。十一切入，周遍一切處無間隙，四大、四色、空處、

識處皆如實相。

四住是於一切佛前習行受法。所謂依於八勝處對治貪欲，於五陰中廣、略二勝處，外假衆生法中廣略二勝處，四大法之廣略四勝處，觀一切法空、無相。

五住者，修諸清白之法。所謂修習少欲、知足等八大人覺，順一切法，達不戲論之覺。

六住中爲諸佛所護。所謂依於八解脫觀，由於聞慧得內假、外假二相不可得。一解脫思慧，內之五法，外之一切法不可得，二解脫修慧六觀具足，色界五陰是空。三解脫，四空，五陰及滅定觀皆不可得等，得空如實相。

七住中有六和敬之身、口、意三業同，同戒、同見、同行、同入此法。和者即畢竟空而住不退位。

八住中信喜大法。所謂三空，一切之因空故無作，一切之果空故無相，因亦空，果亦空，此名空空，如此、法如虛空。

九住中心住四等之法。所謂化導衆生致以四諦之法，三界非樂是苦，無明之

習故受生無窮，三空之道無爲寂滅。故四諦無二，一合相也。

十住是好求佛之功德。所謂六念：念佛、法、僧、戒、施、天。念念得一切佛之功德，入不幻三昧。常之所修說現前修。然此十住爲凡夫行，一切菩薩如不入此法門不能趣向薩婆若海。

三十行

〔本文〕　十行如次修習十度，若依本業瓔珞所說，初行修①四正勤，二行四②神足，三行③五根，四行④五分法身，五行⑤八正道，六行修⑥七覺，七行五善根，八行⑦四無礙解，九行觀三世門，十二因緣，十行念觀菩薩三寶。

①四正勤：三十七菩提分法之一。又名四正斷、四意斷、四正勝。爲遮斷惡法，生長善法而方便精勤。一、未生惡令不生，二、已生惡令永斷，三、未生善令生，四、已生善令增長。又說律儀斷、斷斷、隨護斷、修斷。即比丘，若未生之弊惡法勤求方便令不生。若未生善法勤求方便令生長，已生善法求

方便令增多，終不忘失，具足修行，心意不忘。此是比丘必修四正勤。此位是四善根中煖位所修。

② 四神足：三十七菩提分法之一。依於欲等四法之力所引發，現起種種神通妙用名為三摩提：一、欲三摩地斷行成就神足，二、心三摩地斷行成就神足，三、勤三摩地斷行成就神足，四、觀三摩地斷行成就神足。依於欲、勤等力引發等持，更依止其等持現起種種神用故名四神足。此位於四善根中，主要是頂位所修習。

③ 五根：三十七菩提分法之一。降伏煩惱，引發聖道有增上之用而名五根。信根、進根、念根、定根、慧根。其次第是先於因果生起信心，次為果修因故起精進，次由精進故安住於念所緣境，次持念力故，心即得定。最後以心得定故能如實所知，故立信、進、念、定、慧之次第。

④ 五分法身：具足無漏之五蘊是法身之意。即戒、定、慧、解脫、解脫知見。依淨影所釋：「大乘法身之義，由五分說其德相，戒者、於修行方便，由於防

禁名戒，防禁諸過令永不起。實際上說，即法身體淨，而不應該生起諸過，故稱爲戒。所言定者，依於修行方便，依據息止散亂住緣，是名爲定。實際上眞心體寂，而自性不動，故名爲定。所言慧者，依據修行方便而達觀名爲慧，實際上眞心體明，而自性無闇，名之爲慧。解脫者，依據行修方便免於繫縛名解脫，實際上說自體無累，故名解脫。解脫知見者，依於修行方便自知出累名解脫知見，對實而說，證窮自己實知本無染，名解脫知見也。」

⑤八正道：三十七菩提分法之一。正見、正志、正語、正業、正命、正方便、正念、正定之八支。即趣求涅槃道支有此八種。

⑥七覺：三十七菩提分法之一。名七覺支、七覺意。念、擇法、精進、喜、輕安、定、捨之七種。無漏聖慧名曰覺，念等七種是覺中之差別，亦稱分支。此七是彼覺之因。即學道之人若失念即起煩惱，故先以明念，念爲繫於初修以明正見故曰擇法　乃至說明爲捨，以定得果，斷憂爲捨。

⑦四無礙解：又名四無礙辯，四無礙智。法無礙解、義無礙解、詞無礙解、樂

說無礙解。即能領悟能詮之法上之名句及文身，決斷無礙。

（通解） 十行、六種性中稱爲性種性，依『華嚴』之十行品說：一歡喜行，二饒益行，三無恚恨行，四無盡行，五離痴亂行，六善現行，七無著行，八尊重行，九善法行，十眞實行之十種。歡喜行者，爲大施主能捨一切，三時無悔，令他歡敬。饒益行者，持淨戒，伏衆魔，於一切衆生立無上戒，得不退地，自他饒益。無恚恨行者，無瞋恨行，無違逆亦名無恚行。修忍辱，離瞋恚，謙卑恭敬，自他無害，對怨能忍。無盡行者，於多刼中受諸劇苦，仍勤修精進，求法濟生，廣攝善法。離痴亂行者，常住正念而無散亂，於一切法中無有痴亂。善現行者，知一切法無所有，三業寂滅、無縛無著，而又不捨爲一切衆生之敎化。無著行者，歷諸塵刹供佛求法，心無厭足而以寂滅觀諸法故，於一切無所著。尊重行者，尊重善根智慧等法皆悉成就，由此更能增修二利之行。善法行者，得四無礙陀羅尼門等法，成就種種化他善法，以守護正法而令佛種不絕。眞實行者，成就第一義諦之語，能如說而行，能如行而說，即語、行相應，色、心皆順。

「四教儀」第五說：以菩薩住此無量道諦，學十波羅蜜，斷一切諸道塵沙無知，成就中品之十行，由空入假，成就平等觀。得道種慧，成法眼清淨，相似中道之解轉更爲分明。菩薩住此位，神通遊戲，淨佛國土，成就衆生云。

本節，依凝然國師引用『本業經』之十行說：

初行者，爲自得一切種智故，所謂四正勤者，善法未生以方便令生，善法已生以方便令增度。惡法未生以方便令不生，惡法已生以方便令斷，菩薩爲求佛果故。

二行者，爲能得自身大力，依於所謂四神足，念守境，馳求精進。

三行者，願無畏之具足故，五根即信、念、精進、定、慧，畢竟皆無相。

四行者，求具足三寶，所謂五分法身，戒除形非，定無心亂，慧悟想之虛妄，解脫無累，知累無，見一切衆生無縛。知見解脫故，諸法如虛空無二。

五行者，化導一切衆生，所謂八正道法，從師生慧名正知見，得法生思名爲正思維，策勵不倦名正精進，出家受道得正道分，名正語、正業、正命。依此觀

無性、無二成一合相。

六行者，爲得大慈悲，所謂七覺支者，念法、擇法、精進法、護法、喜法、定法、慧法，觀是等門入於一相。

七行者，爲得四無礙，所謂五善根者，正觀、煗觀、頂觀、忍觀、三界空第一觀、第一空平等故，能生十地無相之明慧。

（原書缺「八行」。譯者註）

九行者，於一念中照一切法。所謂十二因緣，過去有二，無明、諸行。現在有識、名色、六入、觸、受、愛、取、有。未來有生、滅（老死），皆假合而成，實性不可得。

十行者，自在轉大法輪。所謂菩薩三寶，在菩薩時，於第一義中道智爲覺寶，一切法無生而起動之用爲法寶，常行六道與六道衆生和合故名僧寶。即轉運一切衆生流入佛法大海故。

四 十迴向

〔本文〕 十迴向中，初觀①三諦，二②五神通，三③四不壞淨，四觀生住滅，三相，五觀④五陰法，六⑤十二入，七⑥十八界，八觀因果法，無生無滅，九觀二諦空，十觀修中道第一義諦。

① 三諦：空諦、假諦、中道第一義諦。此名出於『瓔珞』、『仁王』二經，為天台一家所盛大唱道，今律家亦說此。『本業經』說：「三觀者，由假名入空為二諦觀。由空入假名為平等觀。是此二觀為方便道。以是二空觀為因，得入中道第一義諦。雙歸二諦心寂滅進而入初地法流水名摩訶薩聖種性」。

② 五神通：依四根本靜慮得五種神通。神境智證通、天眼智證通、天耳智證通、他心智證通、宿住隨念智證通。

③ 四不壞淨：亦名四證淨，證四諦之理於三寶及戒四種得淨信。一佛證淨、二法證淨、三僧證淨、四聖戒證淨。

④五陰法：又名五蘊、五衆、五聚。五種積聚之意，三科之一。類聚一切有爲法說五種之別。一色蘊、二受蘊、三想蘊、四行蘊、五識蘊。

⑤十二入：又名十二處、十二入處，三科之一。處有生長義，即長養心、心所之法分有十二種。眼處、耳處、鼻、舌、身、意，色、聲、香、味、觸、法之各處。眼等六爲內六處，色等六爲外六處。

⑥十八界：又名十八持，三科之一。即於一身中有能依之識、所依之根及所緣之境等十八類之種族。即如限界，色界，眼識界，如識界之眼、耳、鼻、舌、身、意與色、聲、香、味、觸、法界及眼根界、耳根、鼻根、舌根、身根、意根界。

（通解） 修習一切無盡善根，以此願求迴向法界差別無量之功德名爲十迴向位。此迴向之相各各迴向衆生、迴向菩提、迴向實際之三義。『四教儀第五』說：「迴事向理、迴因向果、迴己之功德施於一切衆生。事、理和融，順入法界故，經此名十迴向。」相當於六種性中之道種性。

依據『華嚴』十廻向品說：

一是救護一切衆生相廻向者，行六度、四攝等救護一切衆生、怨親平等故。

二不壞廻向者，於三寶所得不壞信，廻此善根令衆生獲得善利。

三等一切佛廻向者，相等於三世諸佛所作之廻向，不著生死，不離菩薩而修之。

四至一切處廻向者，依廻向力，以所修之善根，作爲供養利益。

五無盡功德藏廻向者，隨喜一切無盡善根，廻向而作佛事，以得無盡功德善根。

六隨順平等善根廻向者，廻向所修施等善根爲佛之所守護，能成一切堅固之善根。

七隨順等觀一切衆生廻向者，廻向增長一切善根，以利益一切衆生。

八如相廻向者，隨順如相，廻向所成種種善根。

九無縛無著解脫廻向，於一切法無所取執縛著，得解脫心以廻善法，行普賢

行，具一切種之功德。

十法界無量廻向，修習一切無盡善根，廻向願求法界差別無量之功德。

依據『瓔珞經』說明十觀心所觀之法。一、正直二諦，學習第一義諦，觀一切法相不可得故，以慈悲喜捨教授六凡之人，剃頭披三寶衣等，出家菩薩是一切僧及佛法無二是第一清淨，故云二諦正直。

二、深入第一義諦，五神通者，因是慧性之差別作用，名天神心，以天之身通、天之眼見三世中之一切法，見微細色等，依天耳得聞十方之聲，由天之他心智知一切人，由天之宿命智知三世六道之命分。是故以無生智知一切法。

三、無生慧中於三寶及戒得不壞淨信。

四、量同佛力。三相者，諸法本無，假名爲生。有已還歸假名之滅無，不空之有法，假名爲住，是故通達一切，於空有不二。空是一諦相，故名世諦相空。

五、善巧計量衆生之力。色、受、想、行、識之色是異空之色集，成爲大色分。色相是空者，因成立於心之刹那、刹那變化，故心相是空。一相無相故，受

想行識亦不集、不散。

六、佛之教化力。所謂內、外十二入，外之六境到內六根成爲識之所入處，故名爲入。其慧觀不在內、不在外，不在中間，何以故？一切法無自、無他故。

七、趣向無礙智。所謂六境、六根、六識之十八界是一切法亦一合相故。十八界亦一合相。

八、隨順自然智。所謂因果是善惡名因，苦樂名果，所由爲因、所起爲果。由及起相待，通於因果。皆一合相故，因果不二，空故不生不滅。

九、能受佛法僧。所謂二諦空者，因緣集故爲非有，因緣散故爲非無。有即是無。般若解脫無二相故說有唯是無。

十、以自在慧化一切衆生。所謂中道第一義諦者，般若處中，觀達一切法無二。其慧觀展轉入於聖地，故名相似第一義諦，此非眞正之中道第一義諦。其正觀是初地已上。具此三觀心得入一切地。三觀是，由假名入空二諦觀，由空入假名平等觀，此二觀爲方便道，因是二觀得入中道第一義諦觀。雙照二諦心得寂滅

，進入初地。

十廻向後別立四善根作為加行位，乃慈恩家所立，但今律家關於此作如何解說乎？此義是資糧位為見道之遠方便，於此中修十廻向，為見道期望有方便義。遠方便已有廻向，其近方便也應有廻向，何故於廻向之外安立煖等四善根？對此之疑問，方便雖有遠近，但與其義無涉，遠方便已成竟，而修近方便，以近不得雜入遠中，因此說別立四善根。然而，以何據處成立此義？是根據『唯識論』第九卷。淸涼大師亦同意此說。『攝論』說：「已過地前四位，別有煖行」。又於『智度論』中有「柔順忍是於無生忍之中間，有頂法。於聲聞法中，煖、忍中間有頂法」。於十解等之三位是名柔順忍，初地菩薩名無生忍，此二忍中間有頂法，為在聲聞法中，所顯相似之頂法。即四善根唯在地前四位無別位地，煖名十解，頂是十行，忍是十廻向，十廻向最後一刹那名世第一法。則『攝論』之「已過四位」，『智度論』之「柔順忍、無生忍中間，有頂法」於十住以上，初地以下皆名隨順忍。此煖等四善根是二忍中間故名為「間」。此義是約凝然國師『通路

記』第三十八，惠休師等所論解。但『梁攝論』之意，只別立四位，不立四善根，應知是配對於地前四位，故今律家於十廻向之後，不立四善根也。

五十地

〔本文〕　初地以上是分聖位，地上諸位體性深廣。寄五乘法顯地淺深。初、二、三地相同世間。初地檀施，二地十善，三地修定，四禪八定此地修得。四、五、六地寄在二乘。四地三十七品助菩提法，五地四諦各開十諦，六地具修十二緣起，十門觀行三觀圓修。七地一切菩提分法猶是大乘出世之法。三乘並是出世法故。八地以上寄一乘法，是出出世無功用法。

〔通解〕　五十二位由第四十一位至五十位所配十位之階位有：一歡喜地或名極喜地、喜地、悅予地。二離垢地又名無垢地、淨地。三明地又名發光地、有光地、興光地。四焰地又名焰慧地、增耀地、暉耀地。五難勝地又名極難勝地。六現前地又名現在地、目見地。七遠行地亦名深行地、深遠地。八不動地。九善慧



地、又名善哉意地、善根地。十法雲地又名法雨地。『舊譯華嚴經第二十三』說：「菩薩摩訶薩智地有十，過去、未來、現在諸佛已說、今說、當說。爲是地故我如是說，何等爲十？一歡喜、二離垢、三明、四、四焰、五難勝、六現前、七遠行、八不動、九善慧、十法雲。此十地是三世諸佛已說、今說、當說。我於諸佛國土見說此十地。何以故？此十地是菩薩最上妙道，最上明淨法門」，强調十地之意義。

依據『大乘義章』等所見各地之內容，第一歡喜地者，成就無上自利利他之行，初證聖處，多生歡喜，故名歡喜。住此地時，於眞如中，證心淸淨名淨心地。又於三寶得淸淨之信，亦名淨心。若對初地前之凡位，應名聖地，對凡夫之取我障時說名無我地，對前之信位說名證位，若對後之修道說名見地。此中有多義，又初獲聖性，具證二空，能益自他而生大喜。又行施波羅蜜，斷異生障，證徧行眞如。

第二離垢地者，能離誤心犯戒所起之煩惱垢等，具足淸淨戒名離垢地。具淨

戒故名具戒地，戒行殊勝名增上戒。又具淨尸羅，能遠離微細毀犯生起煩惱之垢，又行戒波羅蜜，斷邪行障，證最勝眞如。

第三明地者，釋有三義：一得其之上地所證光明相，故名明地，彼之四地上無生行慧，此名光明，因彼具之光明，故名明地。二此地得禪方便決定之慧明故名明地，三昧照明爲明地。三隨聞、思、修，照法顯現故曰明地，法照明故曰明地。又成就勝定及大法總持，能發無邊妙慧之光故。又行忍辱波羅蜜，斷闇鈍障，證勝流眞如。

第四熖（慧）地者，一就證體說，智火能燒不忘煩惱之薪，故名焰地，前三地中分明之解名不忘，煩惱之薪爲此第四地智火所焚。四地之證智對前惑之薪說爲火，捨前之分別名爲能燒，此是能治，能焚燒世間火焰諸物，故稱爲焰地。二就用釋，證智法明放摩尼寶光故名焰地。又安住最勝菩提分法，燒煩惱之薪，增慧之焰故，又行精進波羅蜜，斷微細煩惱現行障，證無攝眞如。

第五難勝地者，得決定智，難以勝過故名難勝。又得出世智之方便善巧，能

度難度而解其勝用，度是到之義，達到出世之難，能勝前三地，達到方便善巧之難，勝於第四地。又到達眞、俗兩智之行相互爲通達相應，極爲難勝云。又行靜慮波羅蜜，於下乘斷般涅槃障，證類無別眞如。

第六現前地者，於般若波羅蜜內有大智現前，住緣起智引發無分別最勝般若而現前。又行般若波羅蜜，斷麤（粗）相現行障，證無染淨眞如云。

第七遠行地者，善修無相行，功用究竟，能過世間、二乘之出世道，名修道畢竟方便具足，功用未捨，有行有開，有功用行故名有行，有功用修名有開有發。寂用雙行，離間隔相故名無相，至無相住功用之後邊，超出世間、二乘之道云。又行方便善巧波羅蜜，斷細相行障，證法無別眞如。

第八不動地者，名無行、無開發、無相住。報行純熟，無相無間名不動。於此地中修淨土行，於色中自在名色自在。法流水中決定上昇名決定地。捨離功用，名無行無開。離其間隔及功用之相故名無相。又、無分別智任運相續，不爲相、用、煩惱所能動故，又行願波羅蜜，斷無相中作加行障，證不增減眞如。

第九善慧地者，名決定行地，又名無得住。以無礙力說法，成就利他，善用善巧名善慧地。此地中善知物之心名心自在。依於前之決定，上上求進名決定行。具足無礙辯才名無礙住。又成就四無礙解，能遍十方善說法要，又行力波羅蜜行，斷利他中不欲行障，證智自在所依眞如。

第十地法雲地名究竟地，亦名最上住。得菩薩大法身，具足自在名法雲地。於學中，窮滿名究竟地，菩薩中之極名最上住。大法智雲，含衆德水，蔽如實之麤重，法身充滿故。又行智波羅蜜，於諸法中斷未得自在障，證業自在等所依眞如。此上是通途之解說。

本段特依『瓔珞經』所解釋：「初地住中道第一義諦之慧，三觀現前入百法明門，心心寂滅，自然流入薩婆若海。二地自行十善，又勸人行十善。三地入如幻三昧，行十二門禪。四地徧行法寶藏。五地入法界智觀，知十六諦。六地觀十二因緣起智。七地以三空智觀三界之二習，滅色、心之果報而無遺餘，以功用開發一切功德行。八地入不思議無功用觀，得無相大慧，方便大用。九地入法際智

，成就四十辯才一切功德。十地入無礙智，二習、無明皆已盡除，受大職位」云。

此爲解釋十地之義，但本段約五乘法釋各地之淺深。法藏之『五教章』卷第一所說寄位差別，又同卷第二之末亦說到，『瓔珞』、『仁王』、『地論』、『梁攝論』等均說及。今依『通路記』第六所詳說。論初說：「如來設教，隨宜不同。或約實理，或約功能，寄說事物。顯法淺深，於宜緣上隨順義之寬狹。」

今之寄位者，菩薩十地甚深廣大，分齊甚爲難知。爲此、寄位於五乘等法，顯示其淺深、寬狹之分齊。『本業瓔珞經』中說：初、二、三地相同世間，四地中具修三十七道品，五地修十六諦，此二寄位聲聞。六地廣觀十二因緣，是緣覺，顯示其所寄之位。七地具修十波羅蜜。八地任運，現一念形。九地中四十辯才說法，十地職位如法雲彌滿。四、五、六地寄位聲聞、緣覺乘，七地已後是爲大乘。

又、『仁王經』亦於上卷教化品中說五忍相，信忍三品之相同於世間，四地

是三十七道品，五地是諸諦，六地是緣起，此上屬二乘法。七地以方便智願智化一切衆生。八地雙照，依方便神通智化一切衆生。九地以四無礙智化一切衆生。十地得理盡三昧化一切衆生，佛地得登薩婆若果。又『攝大乘論』解明十八圓淨之文中，亦有寄位之說。

〔本文〕　四地已前眞俗別觀，五地已上眞俗合觀。六地有相有功用位。七地無相有功用行。八地無功，三種世間任運成就，自在無礙。九地化他，四十辯才，說法自在，巧便無窮。十地究竟，樂無盡身。施大雲雨，救濟一切。修習位中，萬行圓備，金剛心後，佛果現前，盡未來際，人用無方。

〔通解〕　四地以前是眞、俗二諦別觀位，於五地已上眞、俗合觀，此是行布門義。今律家在『敬儀』中說：「眞、俗二諦由來尙矣」。不由功用任運現前，諸佛說法，常依二諦。『攝論釋』說：「知塵無所有，通達眞；知唯有識，通達俗。若不達俗，無以通眞；若不通眞，無以遣俗，以俗無別體故。」主張地前亦眞、俗並觀。此事已在眞、俗並觀之文中說到。如高祖『敬儀』卷上說：「有人

曰：吾聞，眞俗並觀，登住方修，如何下凡僭地上聖？理義不可，急須改之。余曰：不可改也。發心、畢竟，初、後心齊。唯識四位，凡聖通學，今則在凡不學，何有尅聖之期？故須發足並修。」

凝然之『教義章』最後讚嘆圓教說：「南山大師宗教之意致，即法性教之所說義門，斷證圓融，平等無礙。斷而不斷，不斷而斷」。六地中未修任運無相觀是籍有相有功用方便功夫，七地由方便功夫進入無相觀。第八不動地在『十地經』第六說：「譬如海船未至大海，以有功用排牽而去。若至海已，如無功用任運而行。於大海中以風轉飄泛，一日所行與前有功用相比時，縱經百歲，亦不能達爾所至無量也」。

七地以前藉方便加行得無相觀，第八地任運成就，自在無礙。第九地善慧地，證得無礙解智，能以一音普答衆問，遍斷衆疑，四辯說法，自在無礙，成就衆生，巧便無量。第十地究竟大法智，雲含衆德之水，譬如大雲以清冷之水，注入充滿虛空，如是總緣一切法智，出生無量殊勝功德，充滿所證、所依法身。前地

雖得巧辯廣說，但未能證圓滿法身。此地圓證現前。如此迄至金剛無間道斷盡於修習位少量殘餘所知障。頓斷菩薩少量俱生所知障及任運起煩惱障之種子入金剛喻定，如此佛果現前，盡未來際至人妙用無方。

（參考論題）

有漏智斷惑許否（業四下）　鈔疏引攝論無分別智（祖三觀）

初果頓三結者指何惑耶（金玉三）　宗家地前頓悟菩薩斷惱哉（金玉四）

三乘共十地事（三觀二）　一家意無間道斷道伏道何耶（僉要抄）

第六節　二種生死義

〔本文〕　問：以何等身修行佛道？答：修行所依，有二種身：一分段生死，六道四生，三界之內所受果報。煩惱障為緣，有漏業為因，所受果報，壽有定限，報有形段，死此生彼，體相麤劣，總名分段。二變易生死，三界之外所受果報，微細勝妙不思議報。所知障為緣，存二利境故，無漏業為因，正成細報故。因

移果易，微細生滅，隨意變化，總名變易。地前分段，初地已上，受變易身隨意應化，乃至金剛是變易身。佛果初念，捨變易報，佛果孤標高居域外，玄超二死，無障自在。

（通解） 問：以何種身修行佛道，請示之。答：修行所依有二種身。如『勝鬘經』說：「有二種死，何等爲二？謂分段死、不思議變易死」。說分段者，三界、四生之身有形段，命有分限，時極必終。分爲三界內之六道、九地之位段，無不死歸，是受六道、四生、三界內之果報，此是以煩惱爲緣，有漏業爲因所受果報。壽命有定限，其報有形段。

『唯識論』卷八說：「謂分段生死，由諸有漏之善、不善業，由煩惱障之緣助勢力所感之三界麤異熟果」。阿賴耶識所薰名言種子、名色等五果種子爲親因緣，福、非福等有漏三業爲勝增上能招感之緣，以一切煩惱爲其發業潤生之緣，依此因緣得生報之果。其報果於十二支中，分識等五果及生死七支爲分段之體。餘支唯是生死因緣，此位唯取異熟無記。此分段生死，在『勝鬘經』說：「種性上之

大力菩薩，離分段死」。依於教說，根本無明動搖本覺之體，迷於本覺，眞如本覺爲分段之體。

又變易生死者，二乘、菩薩斷煩惱障，離分段之麤苦，然猶有梨耶變易之行苦。爲生住異滅四相所變遷故名變易。又移因易果故名變易。此前變後易微細難了，無分段但有終盡，故解說爲不思議變易死。

根據『大乘義章』第八說變易有二：「一是前六事識（又名分別事識）中之變易生死，二是第七末那妄識之變易生死。前者有三階：1羅漢、辟支佛之所受，用事識中衆生空觀以爲正因，無明爲緣。2種性解行所受，用事識中法空之觀爲正因，無明爲緣。3地上所受，用事識中非有非無息想之解以爲正因，無明爲緣。第七末那妄識之變易亦有三階：1地前所受，用妄識中之一切妄想依心之觀以爲正因，無明爲緣。2地上所受，用妄識中一切妄想依眞之觀即妄想之心，虛構無自，依眞而立，如波依水，迷是依妄以爲正因，無明爲緣。3是八地以上所受，用妄識中唯眞無妄息想之觀，即一切法唯是眞實，緣起集成，畢竟非是眞外

，無有一法能起妄想，既然妄想不應有起，觀妄想之心在理上亦無，以此爲正因，無明爲緣。問曰：唯眞無妄之觀，能令妄智更不牽後，云何能與變易作因？釋言：此觀望後同類，雖不牽生，望後勝品，非不能生，故得爲因……。前分段生死，因故緣新，由是因同緣有差異。此變易生死，緣古而因新，爲是同因有差別。

如此、至金剛喻定現在前時，斷盡所留俱生煩惱種及俱生所知障最後極微細品種子一切障種，此一刹那是解脫道。佛果之初念，現在前時，彼諸習氣，麤重之性，諸異熟法，非障有漏者，劣無漏法，分段、變易二種果報悉皆棄捨，泯亡除盡，無有遺餘。極淨無漏，最上圓滿，萬德周備，究竟滿足。四智明朗，三身頓具，橫遍十方，豎通未來。

第七節　行人斷惑之相狀

一 願樂位伏斷行相

〔本文〕　問：圓教菩薩諸位之中，能斷、所斷相狀云何？答：所斷障者即是二障，能斷道者①無漏智等。言二障者，②一煩惱障，貪瞋癡等等起現行，擾惱身心礙涅槃故。二所知障，得所應知事理二境令不通達，障菩提故。煩惱障中有四住地，見愛住地是分別惑。俱生分三，約三界故，具論種相，總是一百二十八種根本煩惱及以彼彼分位等流諸隨煩惱。總言根本有十煩惱：貪、瞋、癡、慢、疑、身見、邊見、邪見、見取見、戒禁取見。分別起中具有十使，貪、瞋、癡、慢、身、邊，六使通俱生起。分別煩惱有百十二，是迷三界四諦理故。欲界四諦各有十使，上二界諦各除瞋使，總有八九七十二種，並前即成一百十二。俱生煩惱欲界有六，色、無色界各除瞋恚，二五有十，並前即成十六。是故見、修合有一百二十八種。若隨轉理門，煩惱障中總有九十八使。全同毘曇、瑜伽論等即是大乘眞實理門，故有一百二十八煩惱。

①無漏智：無漏智對有漏智說，小乘中說是學、無學成就聖者之智慧。大乘中說轉捨有漏識蘊之依，得大圓鏡智、平等性智、妙觀察智、成所作智之四智。此四智相應之心品，一大圓鏡智是轉第八阿賴耶所得之智，捨阿賴耶識所藏一切有漏種子，圓滿一切清淨無漏種子而不忘失，不愚一切，如大圓鏡智能現衆之色像，現一切境界相，其體不動，爲其餘三智之所依。

平等性智轉第七末那識所得之智，卽離彼識之我執薰習，自、他平等，一切平等，恒與大慈大悲相應，隨諸有情所樂示現受用身土，又爲妙觀察智不共之依。

妙觀察智是轉第六意識所得之智，捨離此識分別徧計之業用，普觀一切境界之自相、共相而無障礙，攝一切陀羅尼門、三摩地門，在大衆會中說法自在，是斷一切疑智。

成所作智是轉眼等前五識所得之智，捨前五識各各不自在所緣之境，一一皆轉於五境，普遍於一切境界成熟有情，示現八相，作無量不可思議種種

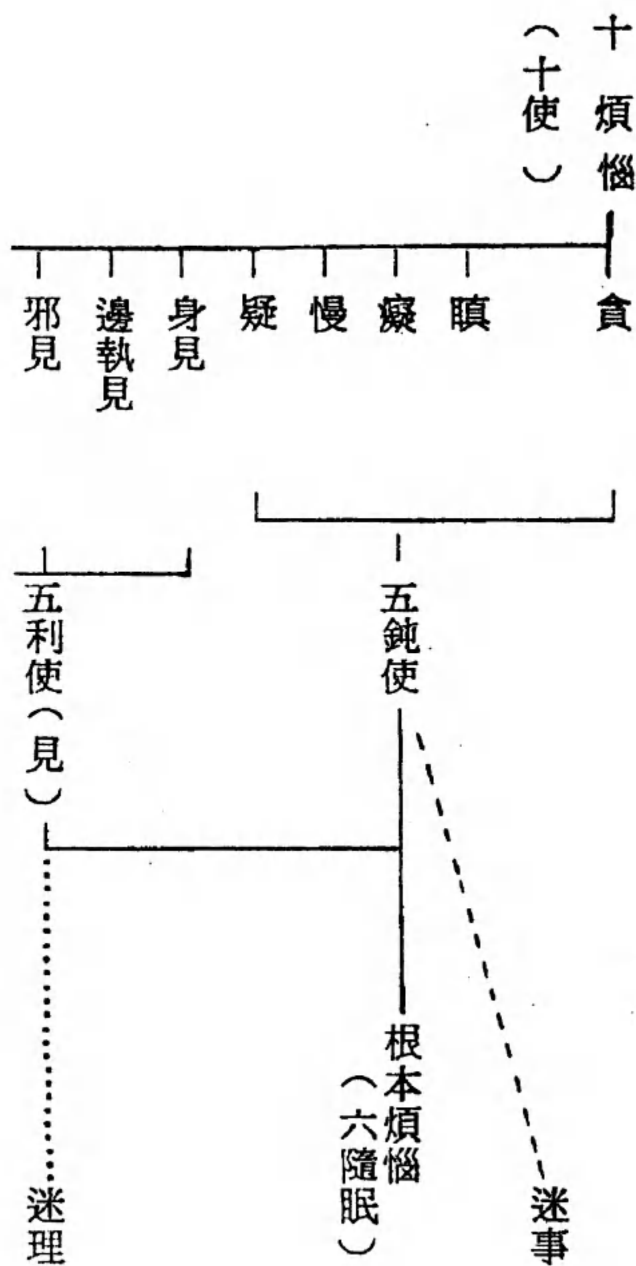
②煩惱障：煩惱是障礙義，對所知障說，又名惑障。即障礙聖道，不得涅槃名為煩惱。唯識家中因一切煩惱皆能擾亂身心，障礙涅槃，有一百二十八根本煩惱及其等流之隨煩惱。

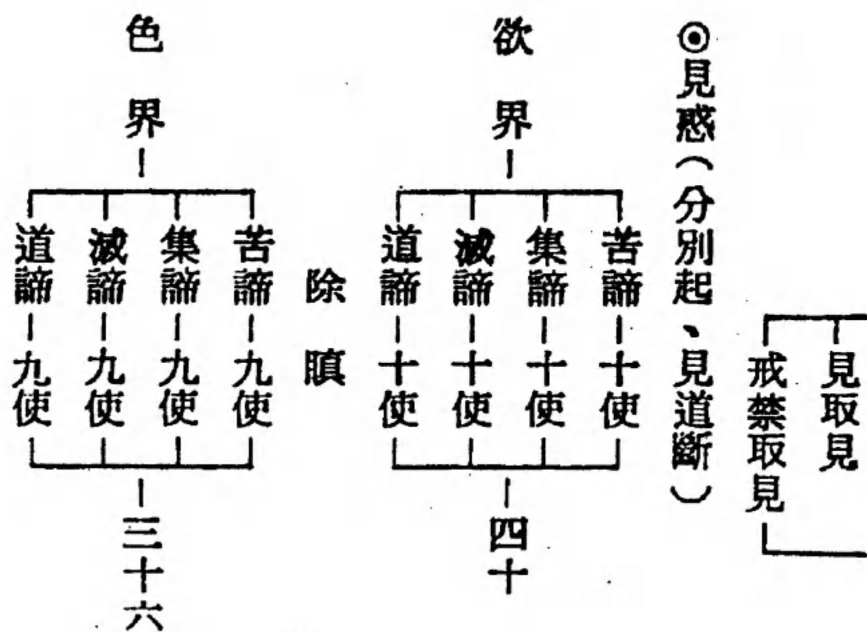
③所知障：所知之障礙義是智障、亦稱智礙。即覆所知之境界，障智不生名無知之性。

（通解）　問：今律家圓教菩薩，其行人斷惑之能斷、所斷相狀之詳情是如何？答：所能斷之障有二障，能斷道是大圓鏡智等四智。二障是煩惱障、所知障。煩惱障是貪、瞋、癡、慢惑障等生起現行而擾亂身心、障礙聖道，不能趣向涅槃。所知障是智障、亦謂智礙，不染汚無知，以所有一切有漏無染之劣慧為體，不亡能取、所取名為妄慧，覆所知之境界，不能通達菩提故名為礙為障。

煩惱障中，依『勝鬘經一乘章』說有四種住地，見一處住地、欲愛住地、色愛住地，有愛住地。見愛住地者，是見道之惑，愛者是欲界、色界、無色界之三

愛，指爲修道之惑。此必定是惡人或邪教之力以及自己所審察、依邪分別所引起。俱生者，是與生身共俱，任運所生起之惑障，依無始時以來虛妄被經薰習之內因力，此分爲三，即約三界，以具體說明其相，總有一百二十八種之根本煩惱，示圖如下：

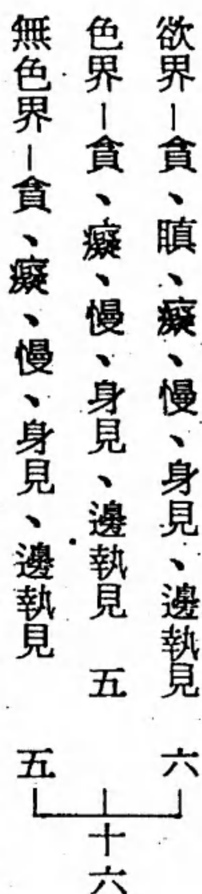



見取見
戒禁取見
⊙見惑（分別起、見道斷）
欲界
苦諦—十使
集諦—十使
滅諦—十使
道諦—十使
四十
除瞋
色界
苦諦—九使
集諦—九使
滅諦—九使
道諦—九使
三十六



無色界—苦諦—九使
　　　—集諦—九使
　　　—滅諦—九使
　　　—道諦—九使　—三十六

⊙修惑（俱生起、修道斷）



欲界—貪、瞋、癡、慢、身見、邊執見　六
色界—貪、癡、慢、身見、邊執見　五　—十六
無色界—貪、癡、慢、身見、邊執見　五

分別所起煩惱一百一十二，俱生所起煩惱十六，合爲一百二十八。其根本煩惱有十，謂貪者，是染污之愛，欲求財物等心理作用，此有九類：1愛己身，2愛所須，3愛妻色，4愛親戚，5愛名稱，6愛豪貴、勢力自在，7愛死滅，8愛己見，9愛善法，即愛佛、愛菩提等，廣說有無量。又能障無貪，生苦爲其業用。

瞋者，恚、怒、瞋恚又名瞋怒。對有情憎恚之心理作用，六根本煩惱之一，十惡之一，五蓋之一，是忿、恨、惱、嫉、害之一部分，必定熱惱身心，起諸惡業。

癡是無名之異名，又名愚癡。闇昧事理之心理作用，以迷暗爲性，不能明解。是覆、誑、諂、惛沉、忘念、散亂、不正知等之一分爲體。以上三煩惱其相對是無貪、無瞋、無癡三善根。

慢者，對德、有德者心不下謙，對他時，自己擧恃之心理作用。於諸見、諸有情、受用欲、諸後有之四處生起，有不惑亂慢及不惑慢二種慢、七種慢、十種慢之不同。

疑者，對迷悟、因果諸諦理猶豫、不決定之心理作用，其中於苦等之四諦，猶豫即爲眞疑，不能生善故。以上之五煩惱加上五見之見，成爲六種根本煩惱。

見分開有五，即迷理所起之五種惑。身見是薩迦耶見，又名我見。五陰名身，於身中見我，取執分別，因由其所迷故名身見。此有二：衆生著及法著。

邊見是乖中曰斷常，執一切法常是常見，一切法有是常見，一切法是無是斷見，身滅神在是常見，地水等常是常見，以上是斷滅則是斷見，皆屬邊見。離此二邊是中道，爲般若波羅蜜。

邪見是謬執，違乖正理之見，特別是撥無善惡因果理法。

見取見具云見等取見，略名見取，於劣等身、邊、邪三見及其之非見妄計爲最勝。

如計妄爲淨，計苦爲樂是戒禁取見，詳曰戒禁等見，略之戒取見。於戒禁上起謬見，執著非因計因，非道計道。以爲、雞、鹿、狗之等戒爲聖道，以苦行爲淨業。又是分別所起者，是煩惱由邪教、邪分別所引起。『成唯識論』第一說：「分別我執亦由現在外緣力故，非身俱有。待邪教邪分別，然後方起故名分別」。十煩惱中之疑、邪見、見取、戒禁取四種，唯分別起，此障麤易斷，屬見所斷惑，於見道時，證生空、二空眞如，則可斷盡。

俱生起不待邪師、邪教、邪思惟，與身俱來任運生起之惑障，名爲俱生。十

煩惱中除去分別起之四惑，貪等六惑通於分別、俱生。若對八識說，第八識不與煩惱相應，故無俱生及分別。第七識相應之四煩惱（身見、我慢、我愛、無明）唯是俱生。第六識通於俱生、分別，前五識多分是俱生，但由第六識引發而有少分與分別煩惱相應。且如眼識於可愛之境起貪著，故與眼識貪相應。見相違境，起瞋恚，又與眼識瞋相應。此俱生我法二執微細難斷，生空觀勝於我執，又法空觀勝於法執，數數修習而漸除，至修道位中可除盡。

依據『毘婆沙』、『毘曇』之意，於見道位斷十使煩惱時，欲界之四諦之下有三十二，色、無色界各二十八，合計見惑有八十八使。於修道所斷加十煩惱為九十八煩惱。此是依於隨轉門說煩惱是相同。但通常說百八煩惱者，於九十八使加十纏，即無慚、無愧、嫉、慳、悔、睡眠、掉舉、惛沈、忿、覆成為百八之數。

〔本文〕　諸隨煩惱有二十：忿、恨、覆、惱、誑、諂、慳、嫉、憍、害、不信、懈怠、放逸、惛沈、掉舉、無慚、無愧、失念、散亂、惡慧（已上百法、二

十論等）。邪欲、邪勝解瑜伽更加此也。此隨煩惱總有二百三十。欲界四諦下各有二十二，謂忿恨等皆具足故。總通計有八十八也。色界四諦各除九法，謂忿、恨、覆、惱、慳、嫉、害、無慚、無愧也。自餘十三四諦各有，都合成五十二法也。無色界四諦下各除十一法，九法如色界除，更除諂誑二法，自除十一，四諦各有合成四十四法。三界四諦總有一百八十四隨煩惱法。欲界修惑二十二法，色界修惑除忿等九，餘有十三，無色修惑更除諂誑餘有十一。三界修道下惑總有四十六法，加前見道百八十四，都合總成二百三十隨煩惱法，亦加根本百二十八，總相通有三百五十八煩惱障並是煩惱，其所發業及所感果總通取爲煩惱障體。

（通解）　隨從根本煩惱生起污染心所名隨煩惱，『百法明門論』說有二十，『瑜伽』說有二十二，忿等十法行相麤猛，各別（爲主）生起，展轉而不俱起名小隨煩惱。無慚、無愧俱一切不善心名中隨煩惱。掉舉等八法通於一切染心，展轉與小、中隨煩惱俱生故名大隨煩惱。如圖示

二十二隨煩惱於（欲界中見修）

忿、恨、覆、惱、誑、諂、慳、嫉、憍、害（以上小隨煩惱）。無慚、無愧（中隨煩惱）。不信、懈怠、放逸、惛沈、掉擧、失念、散亂、不正知（又，惡慧）、邪欲、邪勝解（大隨煩惱）

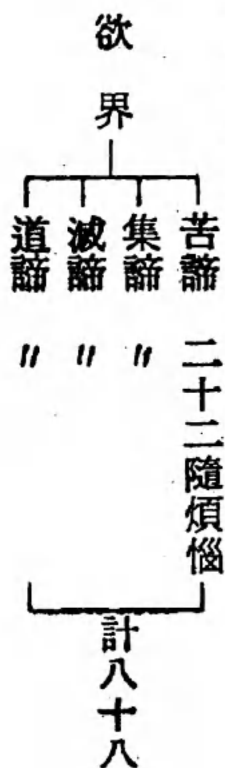
十三隨煩惱（於色界中見修）

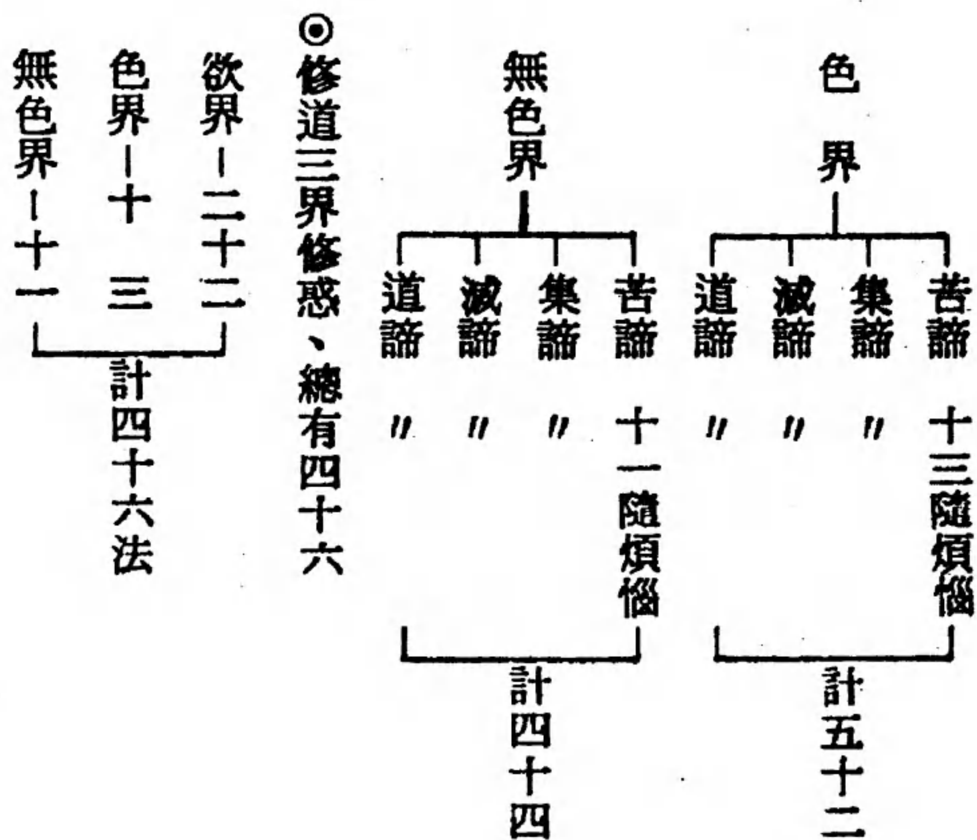
誑、諂、嫉、憍、不信、懈怠、放逸、惛沈、掉擧、失念、散亂、不正知、邪欲、邪勝解

十一隨煩惱（於無色界中見修）

嫉、憍、不信、懈怠、放逸、惛沈、掉擧、失念、散亂、不正知、邪欲、邪勝解

⊙見道三界四諦、總有百八十四。





色界
苦諦 十三隨煩惱
集諦 〃
滅諦 〃
道諦 〃
計五十二
無色界
苦諦 十一隨煩惱
集諦 〃
滅諦 〃
道諦 〃
計四十四
◎修道三界修惑、總有四十六
欲界－二十二
色界－十三
無色界－十一
計四十六法

見道－百八十四┐
修道－　四十六┘－二百三十┐
根本煩惱百二十八　　　　┘合計三百五十八

以此為煩惱，以其所發之業及所感之果為煩惱障之體。其二十二隨煩惱是何也？解說如下：

「忿」是對現前違逆之境，或對不饒益之境，心起發憤作用，令發起暴惡之行動，為小隨惑之一。

「恨」是於忿所緣之事上，常常尋思，不捨結怨之心理作用，是瞋恚之一分。其弱餘勢謂忿，其相輕微，而餘勢強謂恨。

「覆」是隱藏自己之過惡，不發露悔過之心理作用，於自作之罪，恐失利譽。隱藏為性。能障不覆，悔惱為業，悔惱中不得安隱之心所名覆。屬於貪、癡二惑之等流，是自在起，故為修所斷惑，於五受中與憂、喜二受相應。

「惱」是堅執自己罪過，不從善友等之諫誨，反而恨戾發兇暴之粗言名惱。

離瞋恚別無惱，屬瞋之一分，與不捨相應。

「誑」者爲得利益，策劃種種方便，惑亂他人之心理作用，矯現有德，詭詐爲性，其體是貪、癡之一分。

「諂」是網取他人之意，不如實表顯自己，曲順時宜，矯設方便而取他意，或者爲隱藏己失，不聽任師友之正直教誨。其體是貪癡之一分，諸受中與憂、喜二受相應。

「慳」是鄙悋之義，耽著財法，不能惠施，秘悋爲性。貪愛之一分爲體，此中有住處慳、家慳、施慳、稱讚慳、法慳之五慳。

「嫉」是對他人之善事或榮譽等，心中不喜，自求名利，不耐他榮，是瞋恚之一分。

「憍」是對自己之種性、色力、財、位、智慧等染著起而盛傲，高舉心之作用，慢他而學恃，憍是自傲，是貪愛之一分。

「害」是對他人打罵損惱之心理作用，於諸有情心無悲愍，以損惱爲性，能障不

害，過惱爲業。離瞋則無害之相用。

「不信」是於四諦、三寶等無忍許愛樂，自相渾濁而不澄淨，使心污穢。

「懈怠」是與善惡品上，於修善、斷惡事上懶惰爲性。能障精進，增染爲業，不但於善事懶惰，而於惡事反稱策勵。

「放逸」是不修諸善法，令心縱蕩，無勤修善之心。由懈怠與貪瞋癡，不能防染修淨品之法，總名放逸。

「惛沈」是使身心黑暗擾亂重重，在具體上的有身重、心重、身、心無堪任性，身、心惛沈爲性。

「掉舉」是心不寂靜之精神作用。

「無慚」是對慚說，對諸功德及有德長者不起敬崇，又於從屬無所忌難之心，不敬重敎法功德，於有德有學師長無尊崇之念，又無所忌憚，不敢恭順之禮，故曰無慚。

「無愧」於罪不生怖畏，不顧世間，崇重暴惡爲性。

「失念」又名忘念，於諸所緣上不能明記爲性，能障正念，以散亂所依爲業。因心失去正念，故精神作用散亂，是癡之一分。

「散亂」者，以心散亂而有棄捨障、遠離障、安受障、數治障之四障，與掉舉之不同者，掉舉是使斷、常等解有所變更，散亂是使所緣境有變更。於一剎那中，解與緣無有變更，於相續時表示有變更。散亂共有五種。

「不正知」是於觀境謬解爲性，能障正見，毀犯爲業，障正見之染污慧爲不正知。

以上是『百法明門論』、『成唯識論』所說之二十法，『瑜伽師地論』第一另加邪欲、邪智解二種。邪欲者，希求邪事業之貪業道，有貪欲、愛欲、睡眠、貪財。邪勝解者，於解脫中起染污，即與貪等相應名爲邪勝解，障礙解脫自性故。

〔參考文獻〕　通路記卷第四十四

〔本文〕　其所知障體相分量同煩惱障；但障菩提、涅槃二法差異而已。本惑、隨惑相狀亦同；然煩惱障麤故多品，二乘所斷唯是不善有覆性故，以數麤顯。

此所知障細，無多品。唯菩薩斷。亦是異熟無記所攝，故不顯數。雖迷理事，唯約所知總名無明，四住地上加此一障，名五住地。

（通解） 所知障者名智障，又名智礙，對前述煩惱障說。關於此意義，『大毘婆沙論』以不善巧無知爲所知障，此不染污無知以未成佛前所有一切有漏劣慧爲體。慧遠之『起信論義疏』出三種義：「一、以四住煩惱爲煩惱障，無明住地爲智障。二、五住之性結爲煩惱障，以事中無知爲智障。三、五住性結及事無知同爲煩惱障，以分別緣智爲智障」云。結釋以第三之分別緣智爲智障，分別緣智者是無漏之業障，不亡能取、所取之妄慧。『通路記』第二十三引用『唯識』第九說「所知障者，以執遍計所執諸法之薩迦耶見（身見）爲上首，見、疑、無明、愛、恚、慢等。覆所知之智，無顛倒性，能障菩提，各所知障」。又釋曰：「謂智障爲無明住地，能礙眞解名知障。謂極盲闇，窮障之細故曰極，無慧目稱爲盲，迷覆眞如曰闇」。

說明障之實際，由於有眞、俗別執，理是絕妄情爲眞，事是情知曰俗。眞、

俗之體本同，事如水之波，迷於眞如不二之理，計其眞、俗異體即名爲障。同樣於『通路記』四十四中解釋所知爲覆：「謂所知境，分有爲、無爲二種之境，其根本智以無爲境爲緣照了眞如，後得智以有爲境爲緣，照了事法。緣眞如，緣非安立諦後，得無分別智。此是變影像非是證眞故。然此障非證境故名障菩提」。

此所知障其本惑之相狀是相同煩惱障。煩惱障麤故數目多，此所知障細故數目不多，唯是菩薩所斷故。又是淨無記不覆障聖道，無記性之法，異熟無記攝，不顯示其數。迷理、事，眞、俗，故總名爲無明，四住地煩惱障之上加此無明住地亦名爲五住地。

〔本文〕　然此二障，各有三種：①現行、②種子③餘殘習氣。二障見修各有現、種、習氣。總攝爲二，正使、習氣。現行、種子合名正使。十信之位，對治十惡，不隨惡趣，名善趣位。雖非正伏，是伏方便。隨分相似，對治煩惱。十住即伏邪師所起分別現使，十行邪教。十廻即伏邪思惟惑，此是漸伏。即通二障，十廻向終，修四善根，此時頓伏已前諸分別，其俱生煩惱等，四善根位漸伏。此

是六識相應惑耳。然此二障，八識之中，賴耶無有二障相應。末那四惑，貪、癡、慢、我，但是俱生，無有分別。第六識中識惑相應。通見、修道。五識唯有貪、瞋、癡三，但是俱生，不遮意識，牽引亦起見惑。末那亦通二障，或唯起煩惱障耳。末那俱惑，有覆無記，第六識中，俱生身邊是有覆性，餘皆不善。五識所起亦是不善，上二界中一切煩惱皆有覆性，定所伏故。上來願樂位伏斷行相竟。

①現行：於現在行轉。唯識家說阿賴耶識中含有諸法種子，由此所生之果稱爲現行。又現行是生起佛果之一切善及前六識中業所招感極劣之無記，除第八心品所餘之現行於本識中熏自類之種子。

②種子：色心諸法，相續轉變，各各無間生起自果功能名爲種子。

③殘餘習氣：由熏所成數數煩惱現起名習氣。「智論」云：「煩惱習者，名煩惱殘氣。若身業不隨業之智慧，煩惱由此似起。不知他心者，見其所起，生不淨心，此實非煩惱。久之習煩惱故如業而起」。斷煩惱正使，其餘習殘留名爲習氣。「大乘義章」第五卷說：「煩惱障有二種：一是子結，二是果縛

。子結煩惱地前所除，果縛煩惱地上所斷。子結之中又有二種，一是正使，由作意生，二是餘習，任運而起。正使煩惱是聲聞、緣覺乃至習種斷之令盡。習氣之結，種性以上乃至初地畢竟斷之」。煩惱之餘習名爲習氣。

（通解）　此煩惱、所知二障各有現行、種子及其殘存習氣。現行十惑薰成種子，種子生種子，種子生現行，前前念之現行十惑能引發後後念之現行云。此總攝爲二：正使及習氣，煩惱之現行與種子合爲正使。此中，若依始教大乘，於二障中分爲二種，即分別有二，俱生有二。先於分別上伏滅而除斷，後於俱生上伏滅斷除。於地前上明伏滅相，於願樂位中，漸伏分別二障之現行，於四善根上頓伏二障之現行。說伏現者是種子應生現行，其功能勢力種子制伏，不生起現行名伏現行。菩薩發心修自、他二利行，十信位中於一刧、二刧乃至長刧爲二利修行，滿足十信。此十信中該除何種障？此位中菩薩依善友、作意資糧及四種勝力故，於唯識義雖深深信解，但未能了達能取、所取是空，多於外住修菩薩行。故於二取所引之隨眠猶未能具有伏滅之功力，不能使彼二取現行不起。此位中多住散

心外門轉故，唯是漸伏，無頓伏之功，是故猶未能說伏滅。三賢諸位皆是漸伏。更況十信位是麤淺非深。然可隨力分伏。『探玄記』第四說除闡提不信之障，十信位中以信心得成就前五信。五根成立是六信已後，佛心堅固，永不謗法、作闡提之事。於分別起三障現起時，雖未趣深勝伏道，尙有一部分會伏滅，爲不造十惡名善趣位。

初住已上修勝治道，將分別二障之種子所生起之現行功能，漸伏使不現行，名伏惑、智二障現行。十住障中，未能伏俱生。分別起有能伏、有不能伏者。能伏是自思惟所起，若因邪師、邪敎生起即不能伏。此約俱生及邪敎所起。說伏者是約自力等分別起。十行、十迴向等是伏惑之行相，此位修四尋思，四如實智，頓伏分別二障現行，伏滅彼二障之種。二障之現行則不生，此名頓伏二障現行。此位之菩薩能伏分別二障之現行，所謂分別二取。此違見道，故入見道時，必斷此種，加行位即見道位之前，伏此二現，此由於以前，以勝解力已漸伏彼，以邪師邪敎爲麤，自審思察爲細。即十住伏邪師所起之惑，十行中伏邪敎之惑，十迴

向中伏邪思維之惑。

若就八識看分別二障現行，第六識是相應障。末那有四惑，謂貪、癡、慢、我，此是俱生，分別所無。第六意識是識惑相應，見修道卽通於地上，頓伏是初地以上。五識中惟有貪、瞋、癡三惑，是俱生，不遮除意識牽引而起見惑。末那通於二障，或唯生起煩惱障，末那相應之惑是有覆無記。第六識中之俱生生起身、邊二見是有覆性，餘皆不善。五識所起亦屬不善。色、無色之上二界中一切煩惱皆有覆性，伏於此位。

以何種識俱伏現行煩惱？答：於加行位中漸伏於煩惱障中俱生之前六俱。其頓伏是在初地，其末那惑於加行位尚未能伏，必須於初地以上方能漸伏。其俱生所知障中，前六識於此位（加行）漸伏，其永伏是八地以上。末那之俱生於加行位中未伏，初地以上或伏或起，於此伏現行，斷種子，所有餘習在願樂位中伏，行者應知其行相。

〔**參考論題**〕　願樂位中前攝地前哉（金玉三）

二 見道斷證之相

〔本文〕 其見道位，斷證相者，世第一法等無間心卽入見道，斷障證理。梁攝論等入見道位，證得根本無分別智及後得智，斷滅煩惱，體證如理，通達事法，依准雜集論、唯識論等本智斷證，名眞見道。此時實斷、實證故。爾後智觀門名相見道，安模倣像，似斷證故。眞見道者，無漏智起頓斷分別二障種子，名無間道，卽是見道初無漏心。次解脫道，證二空理，次勝進道，雖三刹那，俱是一心，卽名一心眞見道也。次入相見，通有三心及十六心，次第進入，三心相見，二障各爲上下二品，先入空觀，斷上麤品分別煩惱。次法空觀，斷上麤品分別智障，後入二空，雙斷二障各下品種。次入十六心，此有二種：一所取能取，十六心，二上下八諦十六心次第進入。三心相見非安立諦，十六心相是安立諦，二種見道，初地入心。

〔通解〕 初地以上，十地諸位各有三心，卽入、住、出也。初地入心名見道

。住心者，以後至金剛心是修道。『唯識論』第九說：「然此見道，略說有二：一眞見道，卽所說實無分別智，證二空所顯之眞理，實斷二障分別隨眠。雖然多刹那事至此方究竟兩相等故，總說一心……。二相見道，又有二：一觀非安立諦，有三易心云……。二緣安立諦，有十六心。此亦有二，一依觀所取、能取，別立法類（忍）十六種心……。二依觀下、上之諦境，別立法類（智）十六種心……。」何故此名通達位？又說見道，對此依據『唯識論』說：「加行無間，此智生時，體會眞如名通達位，初照理故，名爲見道」。

四善根中，世第一法唯在一刹那，若立於五位門，此加行是最後之刹那，下一次之刹那是眞見道生起。此卽見道之初無漏心，此智生，名悟達爲體，會名契合。證悟眞如，契應實理，體與會同，同於能證智。十地諸位皆證眞如，皆應是見道，但初見眞如故，初地之初名爲見道。眞見道時，是初無漏心。此刹那心斷分別惑，是無間道，惑、智相反。初無漏心，智斷二障，障忽泯滅，煩惱、所知同時斷。但見道所斷之相是如何？所知障分別起，障全同於煩惱種類。煩惱障理

，所知唯障智故而有差異，其分量是相同。此一時頓斷，實斷、實證，名一心真見道。

此眞見道之斷證總有三念，無間斷惑一刹那、解脫證理一刹那，若立勝進即次之一念，此名爲一心一眞見道。三念稱爲一心是說皆各一心，無間一心，解脫一心等。

若依『唯識論』說：見所斷種是於極喜地見道之初時斷，又所知障中見所斷種亦於極喜地見道之初時斷。如此、二障分別起其種子同時頓斷。然而、分別二障之殘餘習氣何時斷盡？二障種子於無間道上斷，其習氣於解脫道上除盡，即於修道位中斷種、斷習。又於眞見道中，斷分別障時有否傍正之疑問？無傍正也。本智生起時二障俱斷，是故名爲頓斷。加行位時，現行猶淺，治雖有傍正，但無漏智力用强大能頓斷，故無傍正。「後智觀門名相見道」者，相見道有二種：一、三心相見道，二、十六心相見道。三心相者，一、內遣有情之假緣智，能除煠品分別隨眠。二、內遣諸法之假緣智，能除中品分別隨眠。三、遍遣一切有情、諸

法之假緣智，能除一切分別隨眠。此中，前之二法，名爲法智，是各別緣。第三名類智，是總合緣。此是將眞見道二空之見分、自己之斷障、無間、解脫爲別想建立法，故名爲相見道。

法智者，就人、法之體，各別緣觀，遣除各障。類智者，比類以前，總緣各別觀門，此中二障分有上、下，我空觀斷上麤品分別煩惱，法空觀斷上麤品分別智障。後入二空，斷二障之各下品之種子。

十六心相見道者，此中有二：一、所取、能取，二、上下八諦。能取、所取者，一、依於觀所取、能取，別立法類十六種心。於苦諦有四種心，即一、苦法智忍，以三界苦諦之眞如爲觀，正斷三界見苦所斷之二十八種分別隨眠。二、苦法智，於忍無間上，觀前之眞如，證前所斷煩惱解脫，三、苦類智忍，謂智生無間無漏慧，於法忍智各別上內證。後之聖法皆是此類。四苦類智，以此無間無漏智生，苦類智忍審定即可，如於苦諦上有四種心，應知集、滅、道諦亦然。此十六心是觀八眞如，觀八正智。眞見道、無間解脫、以自證分爲法，差別建立名相

見道。入此見道之人，有漸斷、頓斷二義。今律家說一心眞見道、三心相見道是頓斷義。此二種見道是初地之入心，即見道位，此是斷、證之次第。

三　修位修道

〔本文〕　厥①修位者，初地住心已後是也。修道十地有②十重障，地地斷一，各證眞如，十地所證即③十眞如。然十地位各有④三心，地地三心各有斷障及其證理。教典之中，言十重障、十眞如者。且舉各各入心斷證。是故最初異生性障約分別惑，明其斷證。初地住心已後斷證，實是修道分齊斷證。

① 修位：修位即修道位者，於初地見道，得無分別智斷見所斷惑，爲除所有諸障，此斷是證得轉依。爲十地中，漸漸斷十重，至第十地金剛無間道，斷盡煩惱與所知之二障種子。

② 十重障：又名十障，於十地上能斷十種重障。1異生障、2邪行障、3闇鈍障、4微細煩惱現障、5於下乘般涅槃障、6麤相現行障、7細相現行障、

8無相中作加行障、9利他中不欲行障、10於諸中未得自在障。『唐攝論釋』第七說：「地地之中亦各有一相之所知法界，由無明力不能了知。如是爲欲對治無明，故立十地。又所治之障有十種，故立十地」。

③十眞如：斷十重障證得十眞如：1遍行眞如、2最勝眞如、3勝流眞如、4無攝受眞如、5類無別眞如、6無染淨眞如、7法無別眞如、8不增減眞如、9智自在眞如、10業自在等所依眞如。

④三心：十地各有三心，入心、住心、出心。『梁攝論釋』第十一說：「爲除皮煩惱障入初地心，爲除肉煩惱障住初地心，爲除心煩惱障出初地心」，表明有三心。入地未久住爲入心，久住住地爲住心，於久住，漸漸接近後之勝位名爲出心。

（通解） 修道位者，謂初地之三心中住心以後。見、修二道之差別，『梁攝論』第七說：「昔未見眞如，今始得見名見道。先已見眞如，後更數數觀名修道。又能除三乘之通障名見道，但除菩薩之障名修道。又觀未圓滿，無退出之義名見

道，觀末圓滿有退出之義名修道。又但觀通境名見道，備觀通、別之境名爲修道」。

此修道之十地於入心中斷十重障。但初地之最初是見道位，擧後九地之障是入心，故依多分說。於地地斷此十重障，分證十種眞如。初地所斷，開爲二愚，一是斷執著我法愚，以異生之障體爲分別起之惑。二是斷惡起雜染愚。第二地斷邪行障之微細悞犯愚、種種業趣愚。第三地斷闇鈍障之欲貪愚、圓滿聞持陀羅尼愚。第四地中斷微細煩惱現行障之等至愛愚、法愛愚。第五地斷下乘般涅槃障之純作意背生死愚、純作意向涅槃愚。第六地斷麤相現行障之現觀密行流轉愚、相多現行愚。第七地斷細相現行障之細相現行愚、純作意求無相愚，如此，斷第十重障入第十地之入心，以上、爲修道位之分齊。

四　究竟位斷證

〔本文〕　厥究竟位斷證相者，第十地三心，分取其後心，名爲等覺，等覺後

心，金剛心位斷佛果障，十重障殘，最極微細障佛地故。此金剛心是無間道，次剎那心是解脫道，佛果初念。今究竟者，此初念果已後，乃至盡未來際大用無礙。無有究盡，三身、四德、四智圓滿。即是第四究竟位相。此究竟位依正二報，正報則法、報、化三身，依報則四土二土相。四土者：唯是淨土。寂光土是法身所居，名法性土。實報土是自受用身所居，事淨土是他受用身住。化淨土即化身所居。亦有綱要二土：一者報土，正約報身，兼攝法身。二者化土，化身所居，通淨穢土，如是佛果依、正二報，自證化他，常恒相續，大用無窮。周遍法界。此是菩薩大乘律宗行人最極所成無上之大果也。

（通解）　五位中究竟果位之究竟位，為修習位所得之二種轉依妙果，無間道金剛喻定之後，從入解脫道，至盡未來際之位。『成唯識論』第十說：「此即無漏界，不思議、善、常，安樂、解脫身，大名牟尼法」。

二轉依果，諸漏永盡，漏不隨增，性淨圓明名為無漏。界是藏義，此中含容無邊希有大功德。不思議者，超越尋思言語之道，自內所證微妙甚深，諸世間之

喻無以爲喻。善者謂自法之性，清淨法界遠離生滅而得安穩，四種心品妙用無方，極具方便。常者，永無盡期。安樂者，無逼迫惱亂。得此殊勝解脫身，成就無上寂默之法，名爲大牟尼法。

斷證到達此位，十地有三心，即入、住、滿，滿心名等覺菩薩。此菩薩若望之十地法雲地名佛，若望之於妙覺名金剛心菩薩。金剛心決定頓斷十重障之殘習最極微細之俱生所知障及任運生起之煩惱障。此名金剛喩定，得衆相離垢障三昧。由此脫一切繫縛，得解脫道。關於此，『成唯識論』第九解釋：「無間道時，已無惑種，何復起解脫之用？斷惑與證滅，期心有別故。金剛無間道時，惑種雖無，而未捨彼之無堪任性，爲捨此起解脫道」。此無間道斷，解脫道有所捨、有所證之義。此解脫道爲佛果之初念，此初念之果以後，盡未來際，大用無礙，永無究盡。

如此，成就法身、報身、應身之三身，此法身由常、樂、我、淨四波羅蜜所成。具足四德，得圓鏡、平等、觀察、成所作智之四智自在，是究竟位之相。

此位有依、正二報，正報感法、報、化三身。國土器世界之依報中，準天台所立有凡聖同居土、方便有餘土、實報無障礙土、常寂光土。又分為二土，即淨土與穢土。此四土唯是淨土。其中常寂光土是法身所居，又名法性土。實報土是自受用身所居，事淨土是他受用身所住，化淨土是化身所居。玄惲所立有綱要二土，同於高祖所立，立法性、實報、事淨、化淨四土，此合為報、化二土，因前之三土為報土，後之一土為化土，報土正約報身，兼攝法身，二之化土是化身所居，通於淨、穢二土。

此佛果依、正二報，自證、化他，恒常相續，大用無窮，周遍法界。此說明是菩薩大乘律宗行人最極所成之無上大果也。

第六章　並觀雙遊論

第一節　晝昏夜朗之教

上說四階五十二位之階位及其次第修斷之順序，此依次第行布門。行是行列，布是布置，階位是由漸次，故有行相次第。始由微少終至顯著安布列置，其次第不濫，階梯無雜，故名次第行布門。相對的有圓融門，圓融者，圓是圓遍、圓攝，融是融通，通是泯義。姑且說：得信（心）滿之一位即得十住、十行、十向乃至佛果位。又入初住地，即得二住，以後十住滿位乃至佛果上之法。又得二住時、三住以後，乃至佛果。十信滿，得初住、二住，如是乃至得等覺佛果時，是名圓融無礙行相。

位相之差別以行布為本，初位攝後，後位攝初，中位攝初、後，初、後攝中

位。以一位爲主，其他諸位爲伴，圓教諸法，必定具足主伴，不起而起，若起即主伴具足，圓明自在是圓教之常道。然而圓教在今律家爲不共之觀心行相又如何？本書（律宗綱要）中，多依凝然國師之教示，前章之行布所說明，稱爲「圓教菩薩」者爲簡別通、別二教之表現。然而、其詳細說明在『南山教義章』三十卷，『律宗瓊鑑章』六十卷以外之十七部四十卷中均有所說明。然其著作有三部，僅存零數之五卷，故不得全部承傳下來，實爲本律宗一件遺憾之事。現今於『南山教義章』中，由國師之親炙門人照遠、清算二師之解釋，以高祖之『敬儀』作爲中心而補充之。

最初以高祖力倡隨機施設，謂「智有昏明，敬存理事」，佛教種種施設無一不是深謀遠慮，因爲依人有利鈍故學習不同。根性利智敏者博通，愚鈍識昏者，所見局限而狹小。著執淨土者固執二土（淨、穢二土）生起愛憎，不知如來隨宜之說，能趣極果而膠著所思，如不改執著之念，則無成聖之期，是故教門有善巧，隨機深淺。深者行貪瞋痴慢而無瑕，淺者息五惡即生淨土是「別時意趣」。尅

實說：**凡夫不得生於報土，凡夫生淨土之說是生事淨土。高祖之意，是要積聚住、行、向、地之功行，方能到達報土為其本義。故立凡夫即得往生者是「別時之意」**，今律家之解釋，說往生西方是「別時異趣」之意也。

『敬儀』中說：「其猶朗月在空，流光小大之器；震雷雲裏，飛聲顯晦之間。聞在前緣，不可一其情道」。

利根者聞理而通道，鈍根者聞事而任情。月喻佛身，利根者見法佛常住寂光，鈍根者只見化身。然則，有何具體事例？大地六種震動，雖心性本明，因迷而暗，如白晝之昏昧，警發開悟之時，則如黑夜之明朗。祖師之教示，以身、口、意之三輪，依於此意有「晝昏夜朗之教」而相傳於世。

又、『法華經』說：「吾成佛以來，種種因緣，種種譬喻，廣演言教，無數方便，引導衆生，令離諸著」。

執著是凡夫之病根，凡夫著事而不通理，是故佛說四依：「依法不依人，依義不依語，依智不依識，依了義不依不了義」。我等肉眼感覺所見牛、羊大有差

別，依眞正教理徹見事物，即入道之萬行有多門，說其要點，不外事與理而已。道者，爲先識執有，息滅妄之情執，開懸解而達正見。理者，道理，正說唯識。事者是以權爲事，約凡情說，不是道行。必定要趣向於理不可。

『敬儀』說：「聖非自聖，以假導終而漸明。凡非定凡，亦因開而達解。是未知，愚智深淺，賢聖位階，皆由解行之遠近，致利、鈍之乖異」。

聖者亦凡，因事違理。即開導由事，明解由理。即聖賢之階位，決定於理行之遠近與深淺。

『敬儀』又引論說：「無分別智即是菩薩，菩薩即是無分別智。菩薩約位，且列五十餘階，故知，無分別智上念念有利鈍」。

智即是菩薩，其淺深依於信、住、行、向、地及等、妙二覺，有五十二階位。於此諸階位中，今律家是否許地前斷惑故成爲論題。另有一說，不許地前斷惑。今律宗依據『攝論』，論立四位，願樂位之四十心（十信、十住、十行、十迴向）觀影像唯識，不說是眞唯識。若許斷惑者，其所證之理必定是眞唯識，故地上

斷惑是見道已後，名眞唯識，是其所證。又另說許予地前斷惑，其理由引『華嚴經』說：「發心、畢竟，初、後心齊」是四位通行之義。若地前無斷證之義，如何有二諦雙修之義？關於此，『攝論』中菩薩立有凡、聖二位，十住以上悉屬聖位。又於地前漸除惑障，地前之菩薩斷煩惱障，故名爲聖。又無分別智即名菩薩，說互貫於五十二位皆無分別智。『攝論』有二義，以階級差別爲本時，有四位淺深之不同，地前雖不通於聖位，但傍有圓義，故地前名聖。見道位說二諦並觀，是依據此意。因此，他宗之人判『攝論』爲別、圓兼含之論，即根據於此。

然而，『攝論』說由十住後名聖，不許十信斷惑，因有違初、後心齊之宗義。若許菩薩諸位皆能斷惑，則凡聖迷悟如何分別？允許地前斷煩惱之義，是否能斷所知障之無明之疑難。假若地前十住已斷去煩惱，說無分別智即菩薩之十信菩薩又是如何？關於此，『攝論』說加行、根本、後得智之三種分別，加行是無分別智之因，並非正智之體。四種階位中，凡聖有差別時，地前四十心以上之無分別智，是以加行無分別智方便之權意說。若約圓教意，初位即極位，故五位皆具

根本無分別智。既許斷、證，能斷、能證之無分別智是通於五位，成爲今律家之主張。日本北京學者們亦多採用此意；但對地前三賢是不許斷惑，因爲不許生起根本無分別智是記家之解說，在南都亦能了解而採用了此二義。又於此情況，在地前之位，是否許性罪現行？亦是一項論題。性罪現行者，是他心智相應而觀察到前生之任何利益。依『新譯攝論』，後得妙智與悲願相應，作殺生等十種業。『事鈔』中卷亦引用『攝論』之「淨心地行殺生等」，慈恩等諸師允許地上有此事。宗家依圓實之義，從初發心起無分別智，斷惑障，證不二妙理。又若允許無分別智通初位，是允許此妙智在緣俗智之時。此與後得妙智悲願相應之論，順通於『敬儀』之有「深者行十使（惑）而無瑕」，深者，即圓敎人也。想是證明以上論文之義。此中與太賢所立有何異處？太賢安立於未斷惑是有分別之凡位上，與今斷惑無分別之點大異其趣。本章依於祖師之敎旨，先以理、事之敎爲始，而後順次說明之。

（參考論題）　淨心誠觀遺障淨心則見佛性（祖三觀）　欲見佛性略說十種比

丘四儀作觀（祖三觀） 以智決愚境緣唯識（祖三宗）

第二節 理事之教

為悟一乘之極致，大聖立事理之敎，施設隨宜之方便。人、天之事淨是權敎，應體其深旨及其化意。雖誦千章，不解本意有何利益？得月忘指，得意忘語。引『敬儀』曰：「然則、四堅果之信，行之感應由下凡生起。在凡不修行，聖信無由而尅。義、實如此，即須念念徵責，步步推繩。猶自迷妄叢生，豈類全無思擇，如不思擇，非行道人。故經云：「雖誦千義，不行何益？」良文為證也。

四堅果之信，起於下凡，今律家是內凡善根之位即四不壞信。通常成就四不壞信，定在見道已去，初位即極之道理所謂在凡不學之意，即踐理勸修，應策勵其進功，其修行雖合予法則，如不能通悟思擇則有墮於迷中。為此應知正統儀則及明白敎之宗旨。敎是隨機而有實、權。宗是隨人所崇，主張有性、相之異。即今律家以了義之實敎，法性圓宗為本，眞俗並觀，圓修之唯識是今之正行。為末

代之龜鑑，衆行之宗師。『涅槃經』說四依以知邪正，初中說人有四依：

一　住、行、向人（內外二凡，守戒定者）

二　初地見道（須陀洹、斯陀含二果）

三　從二地至七地修道位（阿那含果）

四　由八地至至十地（阿羅漢果）

又昔日毱多歡喜高德魔王波旬之化作，如行化佛相好而行禮拜，有鑑於此，說法之四依。一、依法不依人，二、依義不依語，三、依智不依識，四、依了義經不依不了義經。人隨妄識，唯是情有，法是能論所論之軌模。高祖於『敬儀』中說：「人唯情有，法乃軌模。性空正理，體離非妄，即用此法，爲正法依，涅槃極致，盛明斯轍」。

性空通於大、小乘，小乘遣人、法二執名爲性空；大乘即性是空，故曰離非、離妄。性絕色心，心體自性清淨，萬物皆是性空，若究竟說，不越唯識之極理。『內典錄』以大乘本義性空，爲教宗之極致。『華嚴』說性空即是佛性，『肇

論』稱性空謂爲諸法實相，可依例而解。今之行事之人隨妄情，多棄法而依人，陷溺身心爲誡，捨依人，憑聖法，應明眞、俗並運之理。

依義不依語者，第一之依法中有能詮、所詮，今取所詮之義理，不依能詮之言教。語是言說，然而指向月亮是手指，取魚是用筌。義是達理化物之道，證解已後絕慮杜言，「法尙應捨，何況非法」。渡水用筏，到岸應捨。得義用言，但眞行道者常觀常破，得義忘言。今常觀依語而常破隨義。今遣除於義，廢除正依，若不遣於所執，只是無始之妄習執見甚堅而難改，故應善於思擇，靜退詳研，方知此過。捨理順情，徒勞無益，應善知之。例如於深谷中出聲叫人，峯響回音，到彼處時而尋求人不可得。又如聲出在響峯，逆聲終求不得，不出聲，不求時自然得其道也。

第二之依義，情識與眞智有相對之義，依智解不依情識是名依智不依識。凡夫之識由於貪瞋癡等之緣而起亂心，根境相和，隨眼色、耳聲等塵而不覺悟。大聖示教，說境是心自作。然凡夫冰執以塵爲識外，故化導困難，無法捨之。沸歸

凡識之時，倒遣聖心。即頓知己性之時方名爲聖者，起妄之時又歸於凡夫，凡夫在迷之修行，終日說聖，終日是凡。知瞥爾起妄等之義，但如是加功，漸增明、大，遂使大覺之高軌爲之相續。此修法勇猛精進，隨念覕察，發起正解。即卒爾起心爲念，知其念馳逸，雖然攝念而隨妄倒，難以淸淨，此屬妄情，名爲依識。又知念能攝，抑流返源，此屬聖解故名依智。昔以識見境，以境是爲外物。今以智見時，境是自心，說明明智異於愚昧。眞修行道常觀，常破，皆名達觀明智之人。然而，所有滯歸凡識者何以不審其意？答曰：聖智高妙無涯，難以言彰。積空顯德，難以言詮，豈唯一述，即謂明白。但得此語，隨言還執，然此煩惱、所知二障，無始薰習，三祇無間，方能斷盡，證解脫道，方能傾盡。『涅槃經』中，以乳譬眞性，血喻煩惱，比之凡夫爲雜血之乳，即眞妄交雜，從智時即聖，從識時即凡。漸漸伏之，使智相漸起者，智相起時故通眞，識相伏故爲遣俗。今立唯識之事，姑且因連接凡夫，爲使眞俗並觀，不妨礙圓行之事，於此不滯凡識，次第合於聖心說明不偏之旨，此亦是起伏之相。此即是以行布與圓融之二門所說

明，解一言之理，便謂窮源是錯誤事。今之行者多口中說空，心中爲有，欲示神異而不得。即使身心通達於神通之騰空，入火事亦爲難事。『敬儀』說：

「今之人口誦其空，心未忘有，騰空不起，入火逾難，俱是心相封迷故爾。後得通達，心隨轉用，豈不如鳥之遊空，自當如布之火浣，不是怪也」。

高祖自知神異感通，所以修道之人念念捨前心，詳後新新轉妙而不怠惰。以後遣前，至遣無所遣時，轉識之妄念而成聖智，但無始情執，卒難除淸。故高祖接著又說：（引『敬儀』）

「更有勝道，非復在言，言既莫存，焉資翰墨，此一途也，重惟翰墨，實是心相」。

更有何勝道？上來之法門，得義遣言是初重，得旨遣義，即遣能詮所詮之敎義，得法性之眞道爲至極，有一分思量存在皆是遣除之列爲二重。於此之外，另有自證之觀道，名爲更有勝道。然而，勝道又是甚麼？此處說：「非復在言……焉資翰墨」。如何說明其相？詮說前述之二重法門皆是對機遣病之法門。縱然說

唯識，又說絕待不生之二諦，既然唯識之言是對機情施設，今之勝道是離情機，離對待，佛祖不下一點，唯自己能知一道名爲勝道。於此、離言亦不可說，絕待亦不可名，皆是遮情之義，若名相意義皆是強立者，則此勝道之本意亦不存在。

此意義，此一勝道是否屬於唯識所攝？若不爾，是否唯識之外，更有一勝道？如何是另一深觀？若說此，高祖以三觀可攝一代之觀門。此識之外應有別觀！若依古來相傳之義，更有勝道是指、月雙筌之重觀，若指已亡，月亦可捨，所顯之旨亦捨，此爲三重之勝道。唯重翰墨，實是心相者，是遺文字言詮，遣心儀思量，遣遣無窮，於是見道，離翰墨文字，道亦無，此即是道也。指、月雙亡，指、月皆是道，離我等情量之時，唯從本之指，本之月之外，更無他物之意也。

『逍真記』解釋此意說：「道雖不可言，離言非道。若棄言求道時，則心有揀擇，去道遠磚。故須即文顯道。相於當心求，離文字相，心相平等，是則文字翰墨皆是自心表德之相也」。體會此意，方可名爲力求聖智云。

四依了義經不依不了義經，今律家所立唯有兩種，不說大小、內外等之差別

。唯心實相之道是了義，未顯說唯心義是不了義。諸家中有多種解說，『涅槃經』中說菩薩之眞實智慧是了義，隨其自心中無礙之大智，以大人無所不知爲了義。不了義者，聲聞乘者聞如來之深密悉生疑怪，不知此藏出生於大智慧海，同於嬰兒別無所知爲不了義。此二義皆由於對聖言中性識之深淺、利鈍之不同，大聖隨情所別說者。

『敬儀』說：「然據至道，但是自心。」故經云：「三界上下法，我說唯是心」，此就世界依報以明心量也。又云：「如如與眞際，涅槃及法界，種種意生身，佛說唯心量。」此據出世心以明心量也。

此經是『楞伽阿跋多羅寶經』。經中顯說三界唯心，萬法唯識，談諸法體性故曰了義。三界上下八方之法，卽依報之色、非色之法，唯遮外境，顯示眞諦。心是本識，顯示俗諦。此二諦一境各有別說。諸教說心，其深淺異轍。此心但唯八識。此中以眞如凝然卽是理性故，是權教，非今律家所宗。今準此經說是深談眞識。卽眞妄和合名阿梨耶識，證知此心是如來藏，雖是八識，以性相變容，如

來藏由無始之妄習所薰成阿梨耶識，轉成煩惱，隨境造業，隨業受報。報分六道，六道之正報必有所依，故有三界之器世間。是三界本非他法，亦無自性，了知全是一心之所顯現，由此故說唯心。

如如者，一曰眞如，卽一心之眞體。二曰俗如，卽隨緣之萬法，不變之性是二如不二，故名如如。此是就當下眞如之本性而明心。眞際、涅槃、法界皆是窮理盡性究竟之談。今總會爲心，隨其說處，說有種種之名，故說爲至極。如此，人、天事淨之敎是誘引凡愚，四諦因緣意存小道，隨機而說。今約佛意，開其權淺，同達化源，亦同彼五乘歸著於佛道。故『敬儀』說：「終窮至實，畢到斯源，隨流赴感，還宗了義」。

又說：「今識前緣，終歸大乘」。然則，權機又是如何？今答：「佛以法，約定權機」。演說隨流赴感之敎，爲俗開誘，非佛本懷，以乘機而設權故。『敬儀』說：「何以知然？且如欲有亂善（禮佛、誦經、觀想念佛等，並是世善，不

能出有），體封下界。經中有說，爲不動業及以成佛，並非了義。以此凡愚，少厭欲苦，令修淨觀，多生退沒，故隨意樂，說爲道業」。於此欲界，少分厭離，說慕心道，爲怯苦行，多生退沒。爲此，佛之善誘，而開遠意。此之所行且易，說福爲道。但其禮佛等之業因之果，得相似之報，爲得生善趣事淨國土，又不免輪廻。此因尚未斷惑是相似之出三界，不是實教之果。後因前業，重更修明，靜智澄清，方遂前願，終合一乘。此之四依，分定邪正。又行此四依者，律中自明，三乘行者，通所資用，所謂納衣、乞食、樹下、塵藥各有開制，如第四章所說。

第三節　三學及事淨

就進修此道說，從下凡到聖位，高祖是如何解說？凝然國師在『華嚴法界義鏡』解說華嚴之修證次第，賢者大師示有：以初學菩薩修行方軌之十門。依與此說，相當於『敬儀』所述，應該是三學及事淨。所謂解與行是目知、足行，當然

是片時不可有所怠惰。爲此必定要瞬時念念策心，新新習起。此在經論中說，如迦才之『淨土論』說以四修爲理想：第一恭敬修，恭敬佛陀，必命爲期。第二無雜修，爲念佛不雜餘業。第三無間修，禮敬、稱讚等心心相續，不令餘業使之間斷。四長時修，不唯今身，要盡未來際而修，爲求修行之眞摯精勵也。又如『遺教經』中說：「汝等晝則勤心修習善法無令失時，初夜、後夜亦莫有廢，中夜誦經，以自消息」。

晝夜一心常行道觀，對治身心散情，安住於二空。於中夜時，不陷沒於惰眠，故說誦經。又、『四分律』中有「常爾一心，念除諸蓋」，比丘於四威儀中應以觀念而制伏之，斷定無爲，不應徒耗施主飯食。然則妄心在心中沸騰，捕捉甚爲困難，如野鹿之奔馳，如心猿意馬，又如圓球轉滾不止。故說：「菩薩即以晝三、夜三禮敬諸佛」。然而、往往有執著此六時之輩，說餘時不應混迹世緣，以此證文，則通日連夜常修，應無閒時矣。然而漸修也勝於不修行。故高祖於『敬儀』中說：「然自末代，下凡煩惱濁重，約令恒作，退住俗流，或竊服（盲者）

疑賜，因循歲月。寄心無地，投形無所，連日通夜，一敬不行，任業流溺，知何不起。故設六時以接愚惑，微得漸集，猶勝沈昏」。

於此二六時中勤修，以期不替。然則凡夫起行中，隨其情而坐禪，雖有禮誦而心紛然。然其要點，凡罪凡福，聖道有三。罪行汚心故全捨而不修行。凡福，下根修此可遮罪路，但不得出離三界。高祖說：「觀時修捨」。出世道業是三乘聖賢之道。依於人情，樂修禪靜，則批評禮拜，樂禮拜者又以禪思爲坐睡。讀誦講解者，又偏笑默念之徒好苦節獨住，如淸談之老莊等。如此互相任情，各各標榜自己所行禮拜、禪思、講解爲優勝。

然而，佛說戒、定、慧三學，任何宗派不會超越此三位。此三學，同傾一惑爲宗，以此三學不可分割成爲各別。就是戒如捉賊，定如縛賊，慧如殺賊。如禮敬一法用息高慢，如不屈躬則犯戒。常念在心，此爲定學。常知無我，是名慧學。萬行殊途，三學攝盡。於此場合，而有三學次第。小乘是三學之體各別，能依、所依相順，故以戒爲所依，得生定、慧。『遺敎經』中即有依戒爲因，得生諸

禪定之意義。

若在大乘，於一體上即有三義爲三學，以其爲一體，故說「傾一惑爲宗」。其能治三學即三聚淨戒，定、慧是後二之自體。又、三聚之體是一，故大乘與小乘不同。今圓教人修行，一起、一拜、舉手、動足之行動上，無不悉具三學。今且引『淨土論』等，說事淨是方便，高祖之禮敬彌陀，有歸往生西方淨土之眞意是如何？此從理觀對事觀上看出，令被鈍機，修事福，故名事觀，亦曰事教。

此理、事有五種不同，擧例說：1本教之異，前理有『佛名』、『方等』、『普賢觀經』、『十住』等論。此事是『彌陀』、『稱讚』、『十六觀』等經。2被機之異，前理接利士，此事被鈍機。3方土之異，前理是此方之教行，此事是西土之行門。4觀行之異，前之即以事顯理，但理明觀，普賢觀廣懺六根，深思實相，故曰性絕色心以此爲道。此專修事福，唯明事觀，此如『觀經』之落日、水冰、寶池、玉樹等。5趣果之異，前理終期斷惑，直趣佛果，此是求生事淨，得相似之報。高祖於『敬儀』中說：「大聖觀機未得垂道，權說福業用接愚心

，故學淨方之勝相，發動迷心之背向，且攝邪心令從正法，漸漬既久，心性轉明，方示非眞，令行理觀。據此修捨，實是知機」。

突然厭人天機緣，對理觀有怯弱故，佛以方便別明事想，令彼寄心，別指淨方使令暫止，非佛本懷之主張。故『敬儀』又說：「若彼下愚，未聞眞道，即爲化說，色、聲非眞，心路蒼茫，莫知投寄，福業不行，道心無涉。遂即雙廢，長處罪流。由此方便引令出有。故示西方極樂世界，令心翹注，不得轉移」。

下愚有二：一著相凡夫，二初心菩薩。凡夫著相，未聞於理，初心忽聞，心猶怯弱，並須事行，引彼蒙心。如來有勝方便，攝誕信心。即專於心意，以念佛因緣，隨願得生他方佛土。高祖解釋安養世界說：「但此下愚，貪滯難拔，縱任想像，何時通悟？故行事福，漸行理觀。」這是高祖根本態度。

就高祖之淨土觀持有很多反對論說。記主元照解說「唯知一代彌陀敎觀即是圓頓一佛乘法」。今律家依據『法華』、『涅槃』定爲圓敎域心，即以此西方安養爲解說彼之域處，加之以往生淨土之至誠心、深心、廻向發願心三心配合三聚

淨戒，主張兩宗是一貫徹之宗義，完全沒有相違。記主於『觀經疏』卷下說：

「發三心者，發菩提心，亦名無上道心。一是至誠者，求佛菩提，決定堅固，至佛不移。二深心者，於大乘法聞思修習，至佛無已。『釋論』說，智度大海，唯佛窮底，故名爲深。三回向發願者，所修功德普施衆生，至佛不盡。若配對三聚，初即攝律儀戒，無惡不斷，故必至誠。二即攝善法戒，無善不修，故必深心。三攝衆生戒，無生不度，故必廻施。若對配三佛，初是斷德法身佛，二即智德報身佛，三即恩德應身佛。果中有三佛，因中必具三心，缺一不可。」

就中，以安養唯行事福，凡是圓頓上乘之人，於此安養國界，見報身佛亦即見化佛。鈍根之人唯見化土一相而不見報土。高祖於『敬儀』隨機篇說：「忍土與安樂，穢、潔互陳……寧不知耶！彌陀有雜穢，復示此而通引乎！」

此意是鈍根見堪忍土與安樂土皆是穢土，利機所見皆是報土，所謂豈離伽耶別求常寂光土耶！非寂光之外別有娑婆之意。故今說行事者，觀經之意，爲韋提希之所現，是化土之相。爲隨其因行說時，明三福五想觀等，皆爲罪惡凡夫之所

爲，所求一相，故曰事福。圓教之人具見報、化二土，眞俗並運，修一佛乘之因行而不遮其他一邊。今記主元照之解釋，與此一邊全不相違也。

此一主張爲宋代以後之諸師所接受。此一學風以記主生宏毘尼，死生安養爲其理想所產生也。了然之『敬儀通眞記』會通天台、南山之所說。事福者，十六觀等能接初心，堪資理觀前行。然則，若以十六觀門皆是事觀，詳切經旨，很難明其事理。說機感時，提希聞道，證無生忍。約教說時，心想佛時，是心是佛，智者大師判此爲頓教。以一心三觀，一體三身釋觀佛二字。「觀雖有十六，說佛舉一，諸例無非三觀」。然而，何以高祖判爲事觀？此因淨土一教，利、鈍俱被，事、理兼明，雖說雙收，並無偏對。南山與天台二家所判，以「是心是佛」爲本。智者大師解釋此爲「一心修乃即十六觀之總相，是觀經之妙旨。指出文中，其義，初、後是偏，提希聞經，逮無生忍」，彼之疏中指說是大菩薩。今詳佛意，正爲以凡夫業障深重，理觀難成者說。示有西方，求佛護念。縱然說觀行，事想易成。經云：「佛告提希曰：汝是凡夫，未得天眼」，此爲其一證。縱使提希

是大菩薩，聖隱正凡，正爲未來濁惡之凡夫發趣之請，故說：「若佛滅後之諸衆生等，以濁惡不善，爲五苦所逼，如何方見極樂世界等」？此爲二證。「阿彌陀佛身量無邊，非是凡夫心力所及」，觀丈六之意，欲爲接機之事，此爲三證。「下品下生之十惡、五逆，臨終十念，上品上生之輩，但發三心，唯修三福即得往生」，此爲四證。然而，是心是佛之言，唯在第八觀，前諸觀中，皆略此語，及正明觀法及前後諸觀中，皆顯事相，略於理解，心境既現，觀想易成。解說凡夫欲修之時，即堪造入。是故吾祖道宣大師，準於此文，判爲事觀。

然而，法身相海，其量難窮，寶座、妙華，其相叵測，凡夫劣想如何修此觀門？即以此教明事該理。行相既寬，攝機又廣。今南山、天台二祖所判甚詳，各有主張，亦共說無機不攝。是故其教爲頓者有攝鈍之文。落日、水冰，亦得凡夫之想念也。又觀爲引者是引理之義，則說妙身、佛心，無礙上士之圓觀也。

天台『觀經疏』之下三品輩者即今之攸攸凡夫，是則智者大師未捨棄鈍根衆生。高祖說：「心性轉明，方行理觀」。此正是高祖亦說一概不外是上機之人。

問：漸行理觀，是約即世說，若在後世又是如何？

答：全部總括前後，其文旨不同。『敬儀』因機立儀篇中說：「鈍士依事引方土之歡娛，且以安身，身安而後道也」。又引『敎徵迹篇』說：「觀想念佛，得生善趣事淨國土，終非事業，尅於佛果，後因前業，重更修明」。準『觀經』之文，特別使令加被鈍機，故待後生方開理解。此意是行事福，漸行理觀。又說「心性轉明，方行理觀」是今律家圓修之正意，既存有終行，是爲顯示利機也。

即觀彼彌陀未斷定是本性，想其極樂即是唯心，是事理圓修而不拘方土，然而今律家圓旨若眞俗並運，如何簡別自他？此一方面可說契合今律家之妙旨，主要『觀經』中是於證無生忍。是心是佛之文是理行，其餘是事行故，二師各約一邊說。若此意是今律家『敬儀』之是心是佛，同樣的應解明是理行。此義中，今律家觀他佛之文，是取文不取義。若此意是心想佛時應作如此觀。即『觀經』之一相，唯說是事，應具有此意。

又對記主與善導二師說凡夫往生全同中而有小異。記主允許『觀經』所說是

化土之一相，善導允許往生報土，故二者意見不同。

從而，搜集高祖尊重彌陀之歷史事實，於貞觀四年（六三〇）修持彌陀法門九十日之般舟三昧，修此三昧，傳說前後總共有二十會。此事是通達文字般若，持戒完具高祖，持念極樂世界於現在說法之阿彌陀佛名號，見佛聞法之事在『感通傳』中有所說明。『敬儀』中所說事觀、事淨之念阿彌陀佛之種種議論。

守一師之『家業』、『會元』中，北京俊芿國師寫有『十六觀堂記』等，又成爲德川時代淨土律者之興起根據。

（參考論題） 安養淨土定姓二乘可生哉（金玉四） 靈芝意方便之生因如何定之哉（金玉四） 觀經疏明淨土觀法（祖三觀）

第四節　下凡入聖之行法

一　眞俗行敬

凡修道立理，進修眞、俗，空、有是最上之道。若隨順凡俗之心，則乖反眞俗，決不能跳出輪迴。我等無始以來，於有形身、心上起自是他非而生慢心，現今以此形、心爲無生法體，悟此一念既是無生位時，己性即是法身。就此佛果之高軌由潛而起，無明之體即名覺性，故準此正觀，心是融通事理。事理所執之迷有三：一、執心是理，說身爲事，形與心隔別，事理不能圓融。二、廢身及事，唯執談心理。三、昧於慧觀，但營世福之執。執身唯事俗而非眞，由此形爲苦果所縛，繫屬三界，其苦不能頓消。若了知唯識，盡力起修，了達俗事，了解此是徧計所執，知曉無我而通眞。任緣放逸，懈怠不修，是謂纏形隨俗。又、執心唯是理眞而非俗者，於心中不了其（身）形；但唯名說而已。動慮起思，無常生滅，不了是影像，動則有妄念，此是隨俗。究此妄習，若悟無生，是爲達眞。然徒達理無形，順著俗情，謂是自淸亦是迷。此迷是由無始以來之習氣甚難淨除，甚難理解。對此治心惑與身相有二方法：善於以身起行，念念緣眞，以心達觀，需要新新鑑俗。身行成而遣慢故，即身顯眞，心惑亡而性明，即心而達俗，如此方

謂眞正之修行云。是故大聖所垂訓示，誡此身心，不令歸著於逸欲之一邊即可。

如此運想事理，觀形唯塵，知無我理，明了眞觀。吾人難得受人身，對佛法應生難遇之想，當下即應起修。此眞、俗二觀與唯識所詮其理相同。又於事理兩面如何修法？凡是習氣均是緣，過河需船，若浴身心即便清潔。莊嚴道場，供置佛像，開神明之正路，通聖道之明津，爲示三世之依正。

最初，列擧三身之方土（普賢觀曰：法身毘盧遮那徧一切處，其佛住處名常寂光，其餘應、化之身可以類列）。法身遍一切處，所居之土爲常寂光。『成唯識論』說自性身居法性土。『佛地論』以淨法界爲法身，亦以法性爲其土等，佛是覺義故稱名爲佛，但土中並無覺義，唯持自性，此名爲法之義。在有情名佛性，於無情持有法性。又、化身佛乘機而現，準此義變化身是同居土，是方便有餘土。此土是天台依『法華經』、『智論』而立，但今律家依『法華』、『涅槃』許可定性二乘成佛，亦立寂光、實報、方便、同居之四土。

其次、三身中之法身局限於理法身，又通於理、智，古來有不同看法。今律

家以理、智冥合名爲法身。『攝論』說：「唯有眞如及眞智獨在說名法身云」。『最勝王經』亦同此說。高祖『內典錄』說：「法佛常住，寄量揆於寂光，應身假相，託質形於藏海云」。又前文說：「法身毘盧遮那徧一切處，其佛住處名常寂光」。此意解說是以自受用智名爲法身，以他受用智名爲應身說。又說常寂光是法身上之三德，所以「所居既爾，能居亦然」。就此義說，『攝論』之智殊勝是三身皆具足實智故。一一法身應局限於無爲。法身是無爲常住，智是有爲無常，其性、相相違，故『心地觀經』等經文所說法身唯局限於理法身。『攝論』說法身是智性，故曰智殊勝，不作法身說者即以智之意而會通。即法相家說法身局限於理法身，天台是通於理智名爲法身。

法身是有形，或是無形？今律家之意以理智冥合名爲法身，故有形相云。其智身，在經中說有「諸根相好，一一無邊」。法身無相是他宗所說，以理、智各別故。理是寂然無相，智是照了，故說有相。所以以理爲法身，以智爲報身，今律家不以爲然。以此法性之德性寂然無相而萬有宛然，約此二用假說有理、智之

二名。修性之智色相具足，此性具之衆相即是緣起。是故今說理智冥會。以能證之智爲始，具足色義，故見法性即見緣起之色。

『法華』顯示本、迹不二，立嚴妙淨法身，具相三十二，不說應、化色相即法身相，離此二身別無色相事。高祖『誡觀』『造過篇』中有「毘盧舍那佛身界，廣大無邊，於一毛孔中容受三千大千……」，已說身界廣無邊。『發眞記』說：「毘盧遮那此云光明遍照，身智二光遍照法界……其猶如鏡」。又引『楞嚴經』文，「身心圓明，不動道場，於一毛端，徧融含受十方國土」，而作補充說明。因而凝然引用高祖「毘盧舍那……容受三大千」之文，評說：「當宗談事事無礙成規模之證，通華嚴之文證」，此爲淸算之話述。若以此意是諸經說，解答修因是感召自受用身。望之法性之自體，以理、智均爲性德，約修起之邊說，名衆善所成之智。

有關報、化二身之實智具足並非唯識等說之實智。今律家依『攝論』，故三身均名智殊勝，尤其實智是說有，從意義說以實智具足爲本義。又、高祖於前文

說到應、化身，爲何不說報身？凡是應者，有契應理性及評機感應二義。此「應」之言通於報、化二身，隨機時者故無定相。今說應、化是指應、化二身，應即作報身之義解。說明三身時，高祖說：「次應顯十佛之光化，稱揚相量各有戒儀。懺悔、勸請、甄別位置」。分別十佛之光化爲禮十方之化身佛，懺悔、勸請等有相之歸依，此如莊嚴道場，禮懺是心外安佛，正是其儀相。

二 九種事行

初心下凡修行圓行，有何方法？初心後進，當然必須依憑良師益友，依止三寶，常念親近。

『大智度論』說：「若菩薩未入法性位，遠離諸佛，壞諸善見，具有煩惱，自不能度，安能度人？是故不應遠離諸佛，譬如嬰兒不離其母，行道不離糧食，熱時不離涼風，寒時不欲離火，度水需要好船，病苦不離良醫，是故菩薩常不離佛。何以故？父母、親友、人天王等不能益我度諸苦海，唯佛世尊，令我出苦，

是故常念，不離諸佛。」

誠然，入聖之法，父母、親友無益，今親近諸佛，聞出世法，以此成爲方便，修行正行。約相修福之法有十種，先設道場，安立尊像，隨力供養幡蓋、花、香，以種善根。一、禮拜，二、讚歎，三、發願廻向，四、觀佛相好，五、專念修慈，六、三歸十善，七、發菩提心，八、讀誦經戒，九、供養舍利，造佛形像，十、修行正觀。此說雖不同於萬行，但若約理說則是一。即六度萬行，雖然有相、無相之別，皆是法性眞理，法體一味。法有五戒、十善不同，機有深淺而有世、出世間之不同；但「大小二乘，理無分隔」。約圓敎義，是今律家建立之立場。關於此，或樂願生淨土等，其所歸趣則有多途。根據『敬儀』之功用顯迹篇義，以慈尊爲中心，略釋十相。

一、禮拜見佛：行者以至誠、質直、專注、敬重心、深心、信心，如敬父母心，禮拜彌勒等十方諸佛，能除重障，得生佛前。

二、讚歎佛德：以淸淨心讚歎佛德，以歡喜心讚歎如來，功德無量。

三、發願、迴向：發願者，由心發起，克志懇祈名願，即是起誓。將自己所作自、他之善，迴向佛菩提，因爲行者善根力微劣之故，須以願扶持。

四、修念佛相好：行者專心，端座閑室，正念如來身相，閉目、開目，了了分明。爲敎初心，隨順心想而見他佛，但見自佛之理觀尙未達無相，見光影之有相雖是妄想，但此功亦不可思議。如『觀佛三昧經』說：

「我滅度後，佛諸弟子捨惡去鬧，少語省事，晝夜六時，乃至須臾，念佛白毫，了了不亂，注意不息。若見殊相，或不見者，是人除却九十六億那由他恒河沙微塵刼數生死之罪……。若有惡人，聞此毫觀，生瞋恨者，白毫相光亦覆護之，除三刼罪，後生佛前」。

五、念德修慈：念佛德，思報恩，救濟衆生，上求下化，是眞供養。行者以清淨之深心，於一切時念佛能得出生死之大恩惠，依敎修習慈悲喜捨四無量心。此慈悲心有生緣、法緣、無緣之三種慈。生緣慈者，通於二乘乃至世俗之慈悲。觀有情之類，五蘊假合，有其法體而無人我，此爲二乘所起之慈悲觀。法緣慈者

，亡去人、我所執，對萬法同體，無生眞理上之有情給予即空涅槃之安樂。無緣慈者，給與同體大悲，諸佛菩薩不共之慈悲，如來中道法身之安樂。

六、三歸、十善：歸依三寶，乞求加護，由於受三歸，身三、口四、意三之十善是大小二乘所制禁戒，由此能出生一切總相戒，故應該受持之。

七、發菩提心：菩提心者，佛之種子，萬行之根本，其相有大、小之不同。今大乘中有有相及無相之二種發心。有相是可求可度之相，無相是寂滅不生之相，此二種地位相當於法相宗之地前初心位是有相發心，若不强調取相，則妙觀不生。『唯識論』說其理由是：「不執菩提、有情是實有，無由發起猛利悲願」。所以、『瑜伽』之願我決定當證無上正等菩提，皆是此一有相發心。初地以上勸勉勝義無相發心。今律家意，由最初必具理、行二種名菩提心。其道理是：菩提是覺悟義，相反的是無始迷執，心外實有謂之迷，照了自心本有之理，通達唯識不生之自體，名圓菩提心。又名唯識中道發心，其體無相、無念，遠離能求、能發之念慮，名理發心。於其無相理上，誓起斷惡修善名爲行發心。若唯理、唯行

是偏有、偏空，非圓滿之菩提心，違乖眞、俗二諦，非正法之義。

因而，依此不二發心所得之戒體，是三佛性之種子，在性之時，爲清淨、自在、平等之三德。在修之時名三聚，法、報、應三身而性、修一致，事、理不二，此是圓之戒體。如此發心，受體所感之果體，順於次第，爲因果一際。主張若不是不二發心，何能成就不二之妙戒？

『法華經』亦說：「知法常無性，佛種從緣起」，依此無性觀成就三佛種。『行事鈔』說：上品發心常被他宗所注意，但此發心是事行發心之一邊，是爾前之發心，說非此不二之發心。『事鈔』說：「尙是邪想」，記中解釋「亂心事善容有退沒」云，眞正圓教不二發心，是由『敬儀』最初所明，此事『事鈔』未提及。此事既以「一乘圓極妙戒」所明。即未預先建立此心，有相發心，則易於退沒所得之果及能發之心。

『敬儀』說：「今欲發心，理有、行有，雖在緣有二，於義則通，不爾，乖於眞、俗，非正法之義」。

即不發理、行不二之心，不得圓戒。若有頓悟觀達之機，即直接發此心。聲聞雖有利根，但無此心，則不得圓戒。隨三觀、三品之差別，機感之淺深，不堪圓戒者不能得戒。今值末世，薄地凡夫生起事發之心已經甚難，特例要求發不二之心，似亦不可能矣。

可是、根據此不二發心，準『發菩提心經論』，常起十大願，可資修行：1所修二利迴向菩提，2願生佛國，3願得近佛，聞法通悟，4眞俗雙流，而獲正智，5說法無厭，6憑諸佛力聞法攝生，7上順佛法、下化衆生，8拔苦與樂，9利生不求果報，10圓發十願，遍及衆生。

從一至第八願是斷惡修善願，第九願是離念無生之願，是依於以上諸願所成，則有理、行二發之意。最後『敬儀』說：「行者如是發正願已，次受菩薩三聚淨戒，其文易了，故不備之，須見者，如正行儀下卷」。以此具體的實踐，指示爲菩薩戒之受得。高祖自著之『釋門正行懺悔儀』中遺留其方法等，但很遺憾，此書早已失傳。因爲湛然『止觀輔行』第二之二中有引述其要點。依於經論所說

菩薩戒，古來有種種異說。記家是以玄奘所傳之『瑜伽』三聚羯磨而造『授菩薩戒儀』，不空院了然律師用『地持』羯磨之主張爲依據，作『授菩薩戒儀』。記家所說之菩薩戒儀，是玄奘與高祖於譯場中爲親交而詳細決定爲西天竺之受戒儀，爲慈會親傳如來之瀉瓶，其嫡子相承之儀尤，亦能隨順高祖之意。

八、讀誦經典：其次、讀誦佛之正經。『勝鬘』、『楞伽』、『法華』、『涅槃』等經是本律家所專用之了義經。所詮是離念清淨之法體，能詮之言句亦是法身所生起之文字，所以讀誦一句亦常運心於此，切勿徒讀文句。故『敬儀』說：「以此大乘了義之敎，宣說甚深清淨之空法，由如來法身所流出。行者以清淨心愛重大乘，受持、讀誦、書寫、供養」。

在此情形下，他宗之意，於經敎上分有偏、圓而有取捨，今律家以大、小一代之敎悉是圓經，所詮行相悉見圓行。

九、供養舍利：見佛舍利故入金剛三昧，佛之碎身如芥子，遺留佛之舍利，至心供養，造佛形像，勸修建塔。

三　正修理慧

十、修習正觀：以上之九相皆是事行，但唯助修，修習理慧曰正行，曰正觀。『敬儀』說此觀：「至理眞極，不越人、法二空，唯佛道有，餘道則無。由人、法二空，則二執斯斷，一切煩惱無由得生。故『金剛般若經』云：「一切聖賢皆以無爲法而有差別」，此謂三乘聖賢雖然有異，但至證入，唯在二空。

此中，以二空爲至極就其文句之義有種種解釋。依據法相宗之意，立有四重二諦。二空眞如爲俗，又名俗詮門。一眞法界是眞，又名廢詮談旨。但今律家不用此，即理是法性自體，了知體已，名言、言詮之下，立顯非眞非俗，是故「文殊之言語是無言之顯示，淨名以默然顯示言說。終日說法，無法可說，終日取卷，無卷可取」。若依諸敎通說，小乘唯說人空，對大乘而說二空，「三乘唯在二空」，於二空有二邊。一者分析破有之義，通於小乘。『業疏』懺六聚篇說：「小乘極處，人法二觀，對我觀析，唯見是塵，對陰求之，但唯名色，求人求法了

無可得是爲空也」，即是說明此義。二者入證無執之義，證入生空眞如之時，理智冥會，離能所之位，法執不起現行，故名法空。『戒疏』卷一說：「入觀也，人法俱亡」。記主釋曰：「言體人者，若析所觀之法，反照能觀。由藥病除故說俱亡」之意。『敬儀』之「至於入證，唯在二空」，是約入觀無執之邊說。凡是法空者是唯識之義，相空之破相大乘猶不許之義，如何在小乘之前而有眞實之法空義？今且依於一部分之義設立二空，許說有法空。又『通眞記』引用『宗鏡錄』說：「諸聖所以垂言敎者，普爲生盲凡夫令不著生死，人天眇目，二乘令不住涅槃，三藏小菩薩令捨權乘通敎，別敎菩薩令不執敎。但於人法二執俱亡，一道常光，自現圓敎」，應作此意解說。

其次、正觀之正修，引『地持經』說：「修行法者，託處寂靜，身不遊行，口默少言，少睡多覺，常一坐食，不雜種食，思量如來所說諸法，知非有無，以其所知，徧通諸法，令得善解」。

諸法是境，即世出世間、有漏、無漏，依、正等法。其體通於三性。「知非

有無」者，正是經中所詮之觀相，由聞故思，由思故知。然則、諸法是境，若通於三性，如何用觀知其非有非無？初觀諸法，妄計人我，是遍計性，見人法之粗相。此性實無，故說非有，此是二空之初相。其次，觀諸法唯識所變是依他起性，見此二執之細相。此性假有故說非無。最後觀諸法自性淸淨是圓成實性，此圓成實性是眞有，故知雙非有、無。此二空之正觀，所顯之眞如也。

此中、初是眞觀，次是俗觀，後是第一義觀。若分別只觀前二，不觀後一者只屬於事觀，不契圓觀。若唯觀後一，不觀前二之時，只止於理觀。對二空之名，不判其位，恐隔初心，唯有害也。今於一法上槪有三性，即俗而眞，一境三諦，非前非後，由上極聖通於初心。如『涅槃經』說：「諸佛菩薩顯示中道，說諸法非有非無，雖未決定……由緣生故名有，自性無故名無」。又、『佛性論』說：「於二諦不可說有，不可說無。非有、非無故。於眞諦不可說有，不可說無。無人、法執故，不可說有。二空顯故，不可說無。俗諦亦爾。分別性故，不可說有。依他性故，不可說無」。正是表明此意。關於此，高祖於『敬儀』中說：「

行者須知，觀察自心，從本以來，自性清淨，非空非有，非染、非淨，離諸分別。但爲妄想，致有是非、得失、罪福，因之增長。今達本性，可謂還源，常作此觀，不見人法故，即是達空。空本無形，如何起妄？如是一切作業、動身、運想，不得失念。如上所明，此是實觀，餘名虛解」。

如上所說，唯觀諸法。今令觀自心，顯示高祖事理圓融，直指眞心爲觀境，觀諸法時即觀自性，觀自性時，不離諸法，眞俗互舉，性相全收。文中觀察是能觀之智，自心二字是所觀之性，即圓成實性。其性隨緣能成諸法時，即起人、法二執。天眞不變，不受妄染，自性清淨。分明自心之性清淨，但如何得諸法之自性清淨？諸法無性，性即自性，全以自心之性體而成諸相，是故性即清淨。諸相如何有染？即以人法全相之性，染淨不二，以本來眞寂，說諸法自性清淨。因此、諸相之自性即心之自性。如上文，依『地持經』之引文，約三性得知「非有無」也。

今文直說：「自性非二」，何以故？若成觀行必須善於敎詮，此有二釋：圓

成實性眞常具德，故云非空（不空如來藏），性自天眞，本無妄法，故云非有（空如來藏）。由非有故，即顯非空。正由非空，即知非有。又前說非有，非有是空故，遍計實無。故圓成自性是天眞淸淨之空，非此遍計無體之空，故云非空。前說非空是有，依他似有，故圓成自性是常住眞實之有，非依他假相之有，故云非有，由遮空有。如此顯示有空，眞俗並觀，圓融交貫。

又、隨緣成妄時，其相似染，此心非染，故云非染。用觀治妄時，妄盡見空，是名爲淨。此性本淨，不假修治故云非淨。如此之時，則一切諸法離言說相，離名字相，離心緣相，畢竟平等。離諸名相，種種分別，作此觀時，則知人法本空，心性本淨。人法空故，能顯之觀是圓，心性淨故，所顯之理是極。即此，說最初至理眞極，其義甚明。

『攝論』中說：「云何應知眞實性？由說四種淸淨法，應知此法是一，此法本來自性淸淨，謂如如，由空、實際、無相、眞實法界」。解釋云：「由是自性本來淸淨……一切衆生平等，有故，說一切法名如來藏……有四種云。」

又、『業疏』云：「要識心本，是大乘理，從本以來，自性清淨」。『佛性論』說：「分別性體，恒無所有。依他性體有而不實。眞實性體，有無皆眞，如如之體，非有非無」。又說：「世間所知，唯有二種，一人、二法，若能通達此二空者，則爲永得，應如實際……自性清淨心若爲道諦，惑本無生，淨心不執，名爲滅諦云」。

如上諸論，因是大乘究竟之極談，均用二空顯示眞如之理。執著二空、唯識有別者，故應特別了知此中義理。

由妄致迷生起二執者，是從眞起妄。今逆流復本清淨故曰復源。此觀即是正觀。正觀既成，二執則斷。於此、不見人法。執此觀成，眞理顯現，故曰達空。空者即第一義空，淸淨心體爲所顯之至理。依於了達自心本來眞淨故曰無形。眞既無形，妄如何生起？故知眞心本來無有妄執。是故行人於一切時、一切處，一瞻、一禮、一花、一香，動身運想，常作此觀，故曰「不得失念」。

以上若用二空破執顯理，與眞、俗二觀有何關係？眞俗二觀者，不超越二空

，觀法不須捨相。即眞俗二諦是所觀之境，人法是所破之執，二空是能顯之智，唯識眞理是所顯之理。故用二空之智，觀二諦之境，破人法之執，知顯一眞之理。這是運用唯識觀所修之道理。故此，觀身無我，觀心無著，並以二空顯唯識圓義。其次、『敬儀』引『華嚴經』說：「云觀察諸法及衆生、國土世間，悉皆寂滅，心無所依，無妄想，是名正念佛菩提」。

諸法乃至世間是俗諦，寂滅是眞諦，是引證『迦葉經』而說，主要是『法華經』之所謂「諸法寂滅相也」。

引『普賢觀經』說：「若有人晝夜六時禮十方佛，誦大乘經，思第一義甚深空法，一彈指頃，除百萬億那由他恒河沙刼生死之罪。行此法者，眞是佛子，從諸佛生，十方諸佛及諸菩薩爲其和尙。是名具足菩薩戒者。不須羯磨自然成就，應受一切人天供養」。

即唯識觀行之人不用羯磨即得菩薩戒。其道理，一乘圓極妙戒全是自心所具三德，達觀唯識之人，無不顯示此德。是故說不須羯磨，自然成就。根據『普賢

觀經』，就小乘迷於唯識，許予見諦破結之得戒。爲何在唯識不生之前，不得說有佛性種子金剛寶戒，唯說羯磨受戒，應解說是『善戒』、『地持』經等以前權門之一途。但離羯磨不能得戒，也有不順高祖之論法。此中道理，戒是修起緣生之法，必假作法受儀，如唯性具三德不名戒等云，有此異義。以上約相說修福十種完畢。依此次第修持，下凡即得進入聖者之法階矣。

第五節　七種禮敬

一

高祖『敬儀』之『威容有儀篇』小注說：「形儀斂束，敬道順俗。內長信心，外生物善故」。此篇中詳述天竺之威儀與中國之禮法無所不包。以能敬佛法有身心二種，「佛法以心爲其本，身爲其末」。

「能緣色即空，觀境如心造。紛紛集起而無染滓。知識妄念時，又不可淸澄



，想倒空時，絕緣念斯。今居凡地，極力制御。如得止斯，念念自然，漸能清靜。常起兩觀，不得單行。謂知境無時，是漸向眞。謂知唯識時，是漸背俗。如此策修，長時不已，分分增明，三祇方就，前已明訖。」

約唯識說，遮止二執而不滯空有，雙照二門而明觀眞俗，是今律家之妙觀。但須菩提於空內靜觀，禮如來法身，蓮華色尼之外儀被貶。空生尊者於石室觀法空而見法身，是論中引證經中之故事。因爲蓮華色尼以情想見佛是爲色（身），不空外境則不達法空，是故貪著於俗諦。空生尊者以空智見佛是爲空，但知無境。此未達唯識故，滯於眞諦。今即色緣空，外塵本無，即是眞觀也。知境是心造之時，觀實唯有唯識，此是俗諦。則以空有等於一諦，眞俗融於一心。如此方契大乘至極之理。即鈍根者見空不了別是色，利智者知唯識故，見色不了別是空。此顯示能敬之人之覺悟。

又所敬之三寶是如何？

『敬儀』說：「至心歸命常住法身。所謂如來成就十力、四無所畏、五眼、

六通、十八不共法、大慈大悲、三念處等一切種智，無上調御功德，微妙清淨。廣大如法界，究竟如虛空。安慰世間，普覆一切，無障無礙，無所分別。不可以智知，不可以識識。而能示現三十二相，八十種好，常舉右手，安接衆生。放大光明除無明暗。百福莊嚴，萬德圓滿。雨甘露雨，轉正法輪。濟益衆生，出生死海。是故號佛，衆聖中尊，無上法王，我今歸命」。以上此文是高祖所見之佛寶觀。

至於法寶觀，又說：

「歸命十二部經，上中下善，義味清淨，自然具足，開現梵行，最上第一，度於彼岸。甚深實相，平等大慧，自性清淨。心行處滅，言語道斷。而此正法，境界無礙。爲衆生說，不違實義。由是無上出世良藥，破滅衆生無始煩惱。故我今日至心頂禮」。即眞俗二門不相違故，能滅惑病，猶如良藥。

又稱揚僧寶說：「歸命三乘淨僧。所行三慧是菩薩道，被弘誓鎧，策勤進馬，執忍辱弓，放智慧箭，殺煩惱賊。眞心、深心，決定正趣無上第一平等正道。

不離念佛、念法、念僧。受行諸佛一切言教，常以六度度諸衆生。常以四攝攝諸含識。爲尊、爲導、爲依、爲救，安置衆生佛菩提道。是故號僧，法朋、善友。常以方便利益世間。是良福田，眞供養者，故我頂禮清淨僧海。」此爲高祖之理想僧寶也。

其次，高祖說身心禮敬引用勒那三藏之七種禮，說明行者之心地。勒那是西天竺人，元魏時來中國，通達華語，專講『華嚴』，有智才，道俗雲集。其所說七種禮之文並未流傳。華嚴宗之清涼、圭峰等大多引用彼之七種禮，辭句小異，其意相同。七禮中初三禮，說人之勤，惰，慢，恭。後四禮是禮觀，行相幽奧，依其所宗而有深淺。若配以圭峰（七八〇—八四一）之『圓覺疏鈔』說：

第四　空觀禮眞諦佛，入法之性，無能所相故。始教之空宗禮。

第五　假觀禮俗諦佛，從體起用故。終教中從體起用故。

第六　中觀禮第一義諦佛，不計色、空，直見本覺眞性故。終教中顯實宗禮。

第七　三觀一心禮，三諦一境佛，不取眞棄假，泯絕無故，頓教理也。

若對今律家唯識圓觀說，通達諸法外塵本無等名眞，是空觀。通達實唯有識等名俗，是假觀。說此理深妙是中觀。又下文觀察自心非空，止觀雙遊，說眞俗並運等，是三諦一境，三觀一心。唯識之眞觀是一心三觀，配對先前之禮時，四義無異。圓融之一觀，說攝別歸總，是『通眞記』之解釋。

一、我慢禮：順次說明七種禮，第一是我慢禮，我是自己，尊己輕他爲慢，其相似恭爲禮。若詳細說，心無恭敬，高尊自德，無師仰意，恥於下問，諮受無所，心無法據，其禮如碓上下，外觀似禮，猶如木偶，情不殷重，不重法儀，似福起罪，三毒所受。

二、唱和禮：高唱喧雜，詞句混亂，雖非慢高，心不淨想，威儀身心略有相順，但以心不淨，今律家特以內心非無相之理觀名爲唱和。其福薄少，非眞供養。勸人勿作我慢、唱和二禮。說當時世之禮儀，人多嫌棄故而舉出。

三、身心恭敬禮：運至心於身口，五輪著地，情發於中，口而讚言，聞唱佛

名，便念佛身，如在目前，相好具足，莊嚴晃耀。心相成就，感應道交，故佛來摩頂，見花、見光，罪業便滅。形心恭敬，無有異念。因感於相，加之彌彌精篤，無所厭情，是名境界禮佛心。此人由於心之純一，得世間福業中勝，又得人天之報。此摩頂等，未入無生，非是理觀。因無理智，故有退沒，是人天、二乘、菩薩散心所修之境界也。

四、發智清淨解達佛境界禮：發智清淨解達是能觀，佛境界是所觀，表示禮佛是能所相合。智是發於心而非心。念念清靜故發智清淨，智淨如鏡，佛身影現，由智解了，心境寂然，此名解達佛境界。能觀智清淨故所觀境清淨，智、境俱淨，能所突然泯相、絕心，深入法性，此名無相禮。深入法性，離能、所之相故，引彼照此，清淨即無相。無相即所顯之理，此理即佛境界。此妙觀行者慧心明利，解達佛境，深知法界，正詮心性。若就事分別諸相，六凡、四聖各各依正，以智達理，本無差別，故無有礙。然由無始以來隨順凡俗，於非有而起有想，於非礙而爲礙想。旣達自心無差別相，虛通無礙，依此正解起行，以行禮佛而有心

境、能所。以智顯理，佛即自心。佛、菩薩等各各名義、自性、差別皆是自心相分之識。『攝論』說：「名義互爲客，菩薩應尋思，唯量亦唯假」。若佛能隨心而現，後又如何分別生起作用？就此而言，心體是同，智用有異，以智冥理時，則心淨境空，以智起用時，則緣起熾然，冥理、正屬今之第四禮，能，所兩亡故。

「隨心之現量，若禮一佛，即禮一切佛，禮一切佛即一佛，以佛之法身通同無礙故，若禮一佛遍通一切佛也」。

一多無礙是禮法身理體之眞佛。又即圭峰說之眞諦佛。此如香華偈云：「願此香花雲，遍滿十方界」。供具亦隨心遍；但此禮未許事與事之融通，此是相傳之義。應以此文證明事事無礙，故未辨明此文之起盡也。於一佛處供一花，所敬之一佛即一切佛故，從所供之佛既遍滿法界，能供之香花亦遍滿法界矣。

「一禮則一切禮，一切禮則一禮，如是三寶既能通達，一切三界、六道、四生同作佛想」。

即以凡望聖，約位實殊，以智達理，性本不二，六凡亦同作佛想。「供養禮拜，自淨身心，蕩蕩無障，念佛境界，心相轉明，一拜一起，爲尊，爲勝」。

由智淨則身心清淨，身心淨故佛境清淨。俱淸淨故離能所，合於法性之相，蕩蕩無障，此名眞實果報之功益，由心無限，淨業亦無窮盡！

二

五、入法界禮：遍入法界禮是一心之眞性，乃法界之體，體圓滿故曰遍。十法界之差別是法界之用，彼此交徹如入鏡像。前之第四是性、相別論，事事無礙說是寄托法身於無礙義。今第五許法性緣起，故於法性上之諸法，色心事事之體無礙。故此名法界無礙。今應約自己身心上說。能禮、所禮之身心共入法界，故名遍入法界，淸涼大師之立名爲起用禮，其意與此少異。上面第四說「今達自心虛通礙」。如此於法界上之心相似許有無礙之疑問，對於此，彼自心之性指法界

曰自心，今悉示其身心無礙故，此應是言同而意異。然則，今律家為何立事事無礙？依據相傳之義，是於『誠觀』有「毘盧舍那身界廣無邊」及今之「身心遍滿」之釋說，即其觀法所示：「行者觀想，自己身心之法，從本以來，不在法界之佛法身之外。亦知，諸佛之身心之法，不在我身外」。

即明我之身心，入於佛之法界，自己之身心是能入，法界法身為所入，我身心由無始以來，本性平等，與法界諸佛之法身分毫無差。今雖在凡，亦與法界諸佛之法身重重交徹。是故說不在外，佛之法界入於我之身心。此是說明其智用也。

「發解冠達，自身、一切身遍滿法界，是名法界不增不減清淨法門」。

心了解敎，故發明智，其智光內照，圓悟無方，故名發解冠達，自身遍入法界，一切身亦遍入法界，十界交羅互入，如重重帝網。於此，我身入法界，法界亦不增，法界入我身，法界亦不減。皆是由於法界性平等，恒常不動，隨緣起用，無何障礙。此曰不增不減，清淨法門。如此了解，今禮一佛，其一佛身遍滿法

界，法界中之所有皆是佛身。此佛身既遍一切，我身隨佛亦遍一切。是故所設之供具亦隨我身遍於一切。由此可見禮拜供養一佛，一佛身內具足一一佛身，一一法界，我身與供具，彼彼互融，重重交入無礙，故成「禮敬供養一切身中具足莊嚴」，顯示由體起用。所以『敬儀』說：「然此法界，性常寂然，隨緣遍滿，乃至行住坐臥，因緣果報不離法界。身隨於心，故解無礙。法界緣起，一切事成」。

法界之體不變、不生，性常寂然。其用不守自性，故云隨緣。隨染、淨之緣，起凡聖、染淨之果，從染隨無明緣，起三細，成爲三界六道。若從淨緣，隨師教則起三學，因而立三乘十聖，聖凡有異，於事理是同。此一身而收百界。隨緣之用，皆由體起。攝用歸體，故名不離法界。若約禮敬說，我以我身之敬信爲因，以諸佛之勝相爲緣，起修敬之心，運心普遍諸佛法界。約身、心說，心、理冥道名爲無礙。身是色法，如何融通？對此，而說事隨理遍，依、正互融。『圓覺經』說：「覺性遍滿，清淨無動，圓滿無際，是故應知六根遍滿法界」。又解釋

爲「心通遍法」。此事如一室中懸百十鏡，獨自見鏡，如觀鏡中皆有像現。佛身清淨，明逾彼鏡，一切法界悉現身中。

前述第四之三界六道同作佛想與此有何不同？前者是寄顯色心十界之性而說無礙，今於緣起之當相上，色心萬法悉說無礙，故其意大有不同。同樣的我供養一切凡聖，凡聖之身皆同供養，即能禮自身供養十界凡聖，所禮凡聖又能供養自身，能所融通。此是有目者見，盲者不見也。

如此了解理體修持行門，法界法門大有利益，終至聖之所證。不學則不知此種解理解行之境界，是故行人常須緣觀，其行學功德，無比校量。既聞此理得知我身在佛身之內。淸涼大師所謂：「心之作佛，無一心非佛心，處處成道，無一塵非佛國云」。誠然，三世諸佛依於吾之一心而成正覺。其一心即現前一念不生之眞心，是謂佛心。彼之眞心所成之處是名佛國，亦名菩提道場，如何可顚倒而造妄業耶！此是入法界禮。

六、正觀禮：正爲自身之佛觀禮，不緣外境之他佛他身名正觀禮。前文第一

是禮他佛，第二是禮自、他佛，今捨他佛唯禮自身佛，上二是理體能歸禮，自下二禮是一體能歸之禮。自己色身中有本覺之心，此名佛性。在法性體上具有神解故名覺。此解性寂而能照。解由性起，還照於性，遮止外境之無。『普賢經』所說爲第一義諦觀，息止能觀、所觀之域，直觀法界，故曰正觀。說禮自身佛者，是第一義諦佛，不緣外境，簡別前之入法界禮，前以他身有可尊之境，與自身同體，觀成自他皆俱，今以法界之境無非自心，泯自、他之相，唯有照心。此如『圓覺經』說：「不計色空，直見本覺眞性故」。又如『敬儀』說：「何以故？一切衆生自有佛性，平等滿足。隨順法界，緣起熾然。但爲迷解，有外可觀，所以顚倒，常淪生死。若能返照，解脫有期。若向他境謂有可觀，邪人邪行，經教不許」。

首先說明性具之義，凡聖具有本覺寂知之心，名曰佛性。此佛性是中道第一義諦，無上涅槃。即『涅槃經』有「佛性即第一義空，第一義空名爲中道，中道者即名爲佛，佛者名爲涅槃」。此佛性在自分時，一時遍一切分中，彼我具足，

未嘗增減。此名平等滿足。前文所說之禮，是體用兩成，心境交入，今是直明自性，隨順緣起所起之用全是自心。故緣境時，即緣自心，不作境解，不同於自他俱空。迷解者，由於如來藏心不守自性，擧體隨緣，成諸染法，衆生不了外境，造業，受報，生死輪轉。返照者，照是覺義，覺有二義，知心體之性本寂是本覺之義，解心初發是始覺之義。覺是心之用，由性而起，還照自性故名返照。此是正觀之妙旨，如此通達，則接近解脫之期。又、境實由心有，從心外求，乖於中道，正是邪行，故『金剛般若經』責說：「若以色見我，以聲求我是名行邪道」，爲經教所不許也。此是引用經意之證明。

「故云：不觀佛，不觀法，不觀僧，以自己爲見，正法性故。又云：色、聲見我，名行邪道」。

以引『涅槃』、『金剛般若』之意，排除取相，則能見眞實之性，遮外境無，顯自心有，此是一體三寶之義，正是圓人所觀，斥自心之外觀三寶。是故修行之人，常行禮拜，但見身心。說無外境，了知正理。未有悟時，惟有敬有禮無須

所解。宜修理觀，防厭執著，常行不執之理預防事礙。故又說：

「一度通達即知唯心無外，方識自心清淨本性。則此自性住佛性也。隨力修明爲引出佛性也。三祇果圓，十地位極，至得佛性之果也」。

根據『攝論』所說，通達即是見道。「菩薩如此，得入初地，已得見道，得通達入唯識」。準此，以前是尋伺觀，今至通達位當知外境實無，即如實觀。清淨本性是眞實性。見道已去，入修道位，見眞性故，方識自心清淨之本性。『攝論』說：「若至登地，故似唯識意言分別，亦不得立」。又說：「菩薩得無分別智，得證眞如法界……得入眞實性」。以論意所說此種觀智是分進差別，信實有者，謂實有自性住於佛性，信可得者，謂引出佛性。又信有無窮功德，至得佛性果。若分別說，初見道，住於自性，次修道故說引出，後屬無學，故得名果。此解微妙，唯見道已去是聖人所達，在其下凡之位應該修學，不修習，則不解了，何有克聖之期？

七、實相禮：實相三寶自他平等禮，實相是自心眞實之相，與法性、法界、佛性、法身並無差別。然而，隨教之所說，名字不同。決定前說禮拜之行，其觀不防有所深淺。即第四禮，是深入法性，窮事見理。第五禮之徧入法界是心境雙存。第六禮是自己是佛，遮無外境，無非由性而起，若有相時，相則俗，性是眞，會俗歸眞時，則是相空性顯。今說實相，性相不分，眞俗一體。前文所說之法界之三寶，自他之凡聖，能所之相，當相寂然，不假會境歸心，又取眞並非棄假，事事無礙，法法皆如。是故於諸法上卽明實相。非泯相見性，是自他平等。因此亦非會境歸心。『涅槃經』說：「無相之相名爲實相，謂一切法自相、他相及自他相皆無。一切諸法皆是假處，隨其滅處，是名爲實，是名實相。又名法界、畢竟智、第一義諦、第一義空。」『法華經』說：「諸法從本來，常自寂滅相」是爲實相。

『敬儀』說：「大意同前，前猶有禮，觀自、他兩異，今此無自、無他，凡、佛一如，古今無別。見佛行禮是大邪見之人也」。

說此禮是正觀禮。中道即此實相，故說同前。前之三禮若約相是有異；但是無非顯示法界、法性，故說意同。前禮是從理而起事，或攝事歸理，故是禮觀。或起用時自他宛然，即正觀是以簡他存自，故自他兩異。今觀以實相平等，無有自他，凡聖，古今之相。是故排斥見佛所禮之謬解。此義在『圓覺經疏』說：「見佛可禮，雙遮外境及自身之內佛」。然則，此禮以何爲行相？無別行相，全用前三而成今觀。一是入法性，是以空諦爲境，二明起用，是以俗諦爲境，三是顯自心，以第一義諦爲境。今以並觀三諦，爲唯一實相，眞俗俱遣，境智一如，此是今禮之行相。

問：前說無相，泯絕自他，何以此禮有別？依『圓覺經鈔』之意，無相之言，通四種禮，不防隨其門而有權實之異。是故此無相之禮正屬於空宗，以無相爲所顯之理，其理由是不得其所觀故。今說無相，即是實相。又說實相是本無。又

說此禮深入法性，即顯性故。

問：爲何能說爲空？答言，雖說空，但教與宗有異，不可淆混。彼談法性，亦皆是空。如『般若經』說：「一切智智皆清淨故，又以無性爲眞如故。」若爾，實相本無，亦皆空義，但有何不同？前（般若經意）是了達諸法，泯相見性故名爲空。今明諸法之相，全是自心實相，實相平等，離言說之相，離心緣之相，離名字之相，曰畢竟平等。是故說本無非作，本性無故，推知與空宗並無不同。此是實相之大概情形。

既說無禮、無觀，爲何又說是平等禮？此在第四禮中說，又說禮與不禮之義相同。又前以正觀禮自身之佛，不緣外境，如何說有自他，既說禮自，免於他禮之觀，此是有、無不同。高祖於『敬儀』引申『仁王般若經』說：「經云：觀身實相，觀佛亦然」。以實相離念不可以心取，不可以相求，不可以禮敬，不可不禮敬，禮不禮等，供不供等。安心寂滅，名平等禮。故文殊之十禮云：「不生不滅故，敬禮無所觀」。

同經說：「爾時世尊，告波斯匿王：汝以何相觀如來耶？王言：觀身實相，觀佛亦然。無前際，無後際，無中際。不住三際，不離三際。不住五蘊，不離五蘊。不住四大，不離四大。乃至非覺、非知，心行處滅，言語道斷。同眞際，等法性。我以此相觀如來」。

以此經意成爲觀意，實相妙理，自性淸淨，妄所不染。故曰「離念」。『起信論』亦說「心體離念」。「離念相」，等虛空界，無所不遍，法界一相是如來法身，「不可以禮敬云」。心有時則念起，相有時則非實，禮有時，則能所紛然；禮無時，則因果迷昧。今達實相時，心相一如，禮與不禮不二。如此攝心照圓，妄念不動，安心寂滅，寂滅即是實相。

「十禮」是『入佛境界經』中說。不生不滅即實相之體，念有時則境生，心若滅則法滅。若見生滅，行敬禮時則有所觀，今若達實相，即是常住，故無生滅，雖行禮敬而無所觀。故『敬儀』說：

「此後二禮，寂而能通，福而行道。故使止觀雙遊，眞俗並運。心乃虛蕩，

身實累緣。在凡行學，其相齊此。過此不行，下愚之妄習，不足問也」。

此是說明妙觀之觀理、觀行。止與寂是定，觀與通屬慧，是爲能觀。福是俗諦，道屬眞諦，是爲所觀。此能觀之定慧，收爲一念時，是爲止觀雙遊。說此寂而能通，所觀之眞俗，圓具一法時名眞俗並運，此曰福而行道。以止觀、眞俗姑且配能觀、所觀，雖是定慧、眞俗一體上之異名，若約能達所觀不二之差別，更無相違。故前文說：「此解微妙，唯聖達之，位在下凡，不宜不解不修習也」。約此聖解，通於下凡，指示其中分齊。然則，凡夫始行，以事理未融，解理中，又緣身屬礙，如此、捨身，進修道業是爲此意。然而、捨此正觀，向外別求，發足爲困，不修則怠，因此應知，下愚無問此道之資格也。故『敬儀』最後說：「然以隨相者多，當得自解」。故『法華經』文云：「凡夫淺識，深著五欲，計我見者，莫說此經，以聞不解，重增謗毀，不如不聞，行凡事福」。

即世之多著相者，不悟正修。需要尋求根機。此中之意，爲後人感激此嚴誡，使令發心努力修持，以凡機之俗身，難入此觀而生謗毀，不可輕易傳授此輩，

且以事福而樂淨土之修業，以遮止謗法之罪路也。

四

七種禮與其他諸宗有何同異？今律家之心意，以第七實相禮爲極位，今之禮儀專依西竺勒那三藏之古法，屬於始、終二教，以第四實相平等禮屬於頓教之禮，於此上大悲總攝而立無盡之三種作爲圓教觀禮，謂其是有，若以第七謂爲究極，他宗之禮觀又以何所攝？

若據相傳，實相、平等是一乘之至極，是法華之圓宗。比較今律家七種禮儀，普顯有相、無相、事理偏圓之差別。無疑的，以實相、平等爲深觀。但至於他宗之廢立，其所說聊有不同。華嚴宗之四重法界中，以事事無礙法界爲別教一乘不共之談，故別立三種禮爲圓教禮。今律家之意，總攝爲圓教宗旨時，不遮止事事諸法融即無礙之義，今觀心玄底之時，直徹自心之實相，此外更無餘途作爲圓教至極之觀禮，故不應勉强成爲相生。是故華嚴之三重禮，應攝在今律家第五徧

入法界禮中。主要是七重、十重（七重之外，立有八大悲禮、九總禮、十無盡禮）開合之不同。完全是因淺深關係。但此中有異論，事事無礙是圓融之實談，相隔於偏權，第五禮之眞如，允許是生起諸法之用，但未顯事事無礙之義。此在淸涼大師名爲起用禮，此是屬於終敎之意。此雖是各宗所攝不同，但說屬於第五禮之道理難通。答曰：此事是自他各宗所立各別，不應勉强疲勞追求此事由，但彼之事事無礙是四法界之一，無礙之義是於事理對待，遮止其事事差別之徧計，而立事事無礙，是墮於情機之法門。今律家之意，於全理上之衆相說俗諦名爲用大；全事上之無性爲眞諦上之名體大，故事事無礙即一實相上之用大法門，若以此解說，並不爲强勉之玄底。若約法性家之德用時說，四季運轉，花開、葉散，長短方圓，皆是自然法爾之德相。爲何只局限於事事無礙之一種？但華嚴宗以事事無礙爲最極，說不攝第五，是彼宗之廢立不同也。

今律家有「然此法界，性常寂然」及「如一室中懸百千鏡」二種法喻，說明事事無礙。因彼華嚴宗說起用禮，本律宗說爲徧入法界禮，此是立名不同之理由

。若依慈尊隆遍（一一四五－一二〇五）之說，三論宗之意，强以事事無礙，而規模不明，說其道理大同於南山宗。又他宗之意以第七禮爲頓教，就今文看來，說「實相離念，不可以心取」，此前後文相全同頓教，此必生起何者是圓頓禮之疑問。關於此，頓、圓之名言及其意亦不同，華嚴是以絕言眞如爲頓教，事事圓融爲圓教。今律家之意，泯有爲言說，歸絕待實相爲圓之極位，故彼此之意大大不同，故不會互相混亂也。

問：今律家與『華嚴』、『梵網』之禮觀應如何攝屬？若說兩經皆攝於第七，由於『法華』、『涅槃』二經立實相圓觀，則『華嚴』、『梵網』隔離偏權之教，如何攝屬？若依此，彼說漸、頓雖異，皆爲圓教一實之教。就中法界唯心，實相平等，源出於『華嚴』，如何攝屬？

答：『華嚴』、『梵網』之禮觀應同是攝屬於第七。其道理是可以相通。然勒那三藏所立之七種禮，法界禮專依『華嚴』而建立，如何說爲權觀？但於圓教上有二方面，即二乘作佛，約開三會一之大乘，『法華』、『涅槃』是了義，捨

此二經，餘經未說此義。約唯心、唯識，頓悟高超時『華嚴』又是了義。以『楞伽經』唯識之誠證是有此意。其上『楞伽』之中定有了義、不了義。從法、報二身說，說爲了義，應化身說名不了義。『華嚴』是報身說，『法華』是化身說，根據此義門判別勝劣時，『華嚴』是勝。然則、依於施設之不同而有旁正，皆是一實圓敎之體故，不應有淺深、勝劣。若爾，華嚴之法界唯心與今律家之唯識完全相同。此是俊芿國師有唐決一疑。一師說完全相同，一師說是完全不同。即華嚴是勝，今律家是劣。此是通眞了然師之決定。其所存之不同，約經意說，唯識與唯心全同，其道理既已相通。若約賢首等之宗旨則不同，即於第七之外別立三種禮也。

問：七種禮之中，第五禮與第六禮有何不同？

答：遍入、正觀二禮皆是唯識觀行與『起信論』等之意同。然則於觀心之玄底又分有淺深，第四唯說理無礙，未說事無礙。其理無礙與事無礙，理體本來凡聖一味，但有在纏、出纏之不同。借寄他佛已證之理，而談自心及三界六道所具

之理無礙。第五談事事無礙，色心平等，自他互融，然而，此又是從他佛之身心無礙，故說自之身心亦得無礙。即「佛身既遍一切，我身隨佛亦遍一切」之意，此皆是自他對待上之無礙。

第六是泯他佛他境，萬境唯是自心，故說遍於法界，有其淺深之意。又問：第五是「行者想觀自己身心法等」，與第六「以見自己正法性故等」，皆是自心所變之談，其間有何同異？答：遍入禮以下之三禮皆是唯識所觀禮故同。爲何有隔略之妄情？因爲遍入法界是自他無相離念上之自他，隨佛亦遍之故，說有自他。第六諸法當相即是自心，泯自他故成自心，其義大有不同。

以前三禮配合三諦，若中諦是偏中之中，則三諦即一之中，若說兩方面偏中對之中是差別上之中道，三諦不二之中是圓融一實之中，若以第六說即一之中，圓觀禮是唯識不生之觀，是法華等之意。應該說誰是偏中？若是如此，三觀相與第七之三諦一心中有何不同？第七實相平等禮是唯識上之別觀門。就此，古來先德之解釋不一，一義說唯識觀之外無有別觀，其道理是：今律家一代之觀行以

三觀攝盡，其第三之唯識一觀是祖師之玄底。是故於『敬儀』中，立寄緣眞俗之一篇，成立眞俗不二之唯識。即引『攝論』見道位之文，斷定初位即極位之奧義。又引『楞伽』之三界唯心爲了義大乘之極說，同於『涅槃』終窮之說。『濟緣』之顯體章中列擧有十四種名，如法界、涅槃、中道、實相、佛性、唯識等種種名，唯識一名爲圓之至極。若唯識不是至極，爲何作如此判釋?對此文理更有疑問，但唯識正觀之外更立有實相體，其理由是凡高祖所立之唯識見有離言與對待二種。初離言者，唯識中道之自體離四句，絕百非，所謂言語道斷。若說唯識依於唯識而得心，此非實相之唯識，應當說是情量。唯識者，應知是虛妄分別。是故第六正觀，遠離謗說，亡自他之不二一心觀，但唯自取，不觀他是此教意，皆是機情對待之一途故，爲遮此執而立實相觀。不然，唯識之外別無觀門。如此這樣，就解釋爲實相觀，最初說大意同前，終了結釋後之二禮爲寂，善能通移於行道，故使令成爲止觀雙遊，眞俗並運。即止觀、眞俗無非是唯識之別名，所以說唯識是無所不攝矣。如此修習正觀，觀察自心等文即均是此意。

其次、對待之唯識，是法本無言，非言不顯。體離自他，但假塵外之境教授唯識，無名相中强說名相。是故圓機之人聞此言說，知名相直達離言之旨，頓悟其體性。權機之人著名相而求體，此應是利鈍之差異。明了此事後，正觀、實相之二禮是與對待、離言之不同，全是說明淺深之不同。

另外一義，於唯識之外應別立實相觀之主張，其道理主張唯識是說「塵無所有」，觀外境是唯心，皆是自他隔歷之施設，因此立實相一觀。亡去自他，絕去觀與不觀，是唯識之深意。加之七種禮儀，是依勒那古法爲起源，辨別世間、出世間之淺深。若無淺深之不同，則無法說明六、七差異之區別。故華嚴淸涼大師以七種禮配屬五教，第六是終教，第七立頓教。所立與今律家有異。其淺深一方面應說是同。但至於離言一邊應可會通。凡是論說到入觀之位時，小乘所觀是生空一理，離一切能取所取，理、智冥合時，大小二乘全無差別，何況大乘之意，一味平等之理性如何有偏圓之不同。然以教相之施設，指示行者，以觀行之方便，分權實、淺深之差異，無有所亂也。

以上二義中，依據相傳，以初義適合宗義，有關連之『徵事篇』說：「更有勝道，非復在言，言既莫存，焉資翰墨？此一途也。重唯翰墨，實是心相」。於第一節既已論及，今以文字語言皆自心相，由言證聖，同說是眞道，高祖自已顯示所證法門應注目語言，但與實相觀之同異如何而有議論。就實相觀說是全同，此基於唯識實相一體異名，更無觀心之淺深之說。故在上文以前有說：「知唯有識，何日消亡，在凡道行，域心齊此」。

說「更有勝道」，此意是此外別有最勝道，所以說實相與一觀說有疑問。又實相觀著重於自己，「無自無他，佛、凡一如等，是遮止心言。」此勝道「非復在言」是杜絕於口。維摩以不二顯無言，又文殊之不二以言顯無言是同一論法。是實相觀之外別無勝道，正解說此義。唯「非復在言」之言，當然是說唯識實相應是無境，絕四句、百非，離四謗之說，言語道斷。然而、十界森羅萬有衆相宛然而有，唯識與實相是待對與離言之差異，所以此意義不應是實相之名。何以說無自無他？此是不可以言，遮止可言，若非可言則不可言顯，此爲假施設之名言。

『起信論』說以眞如之名離言說境界之相可爲同一例證矣。

五

此四禮中初二禮是理體三寶之所歸，後二禮是一體三寶之所歸。另一家之意是一體、理體中如何看出所歸之正體？就宋代之諸師中多有異議。即會正家說理體爲所歸，記家以一體爲所歸。此一情形，從其文中可於處處散見。所詮是頓悟，觀達之人直接應歸於一體三寶。請求冥助時歸著於己性之理體，不應遮止。今之正觀實相全禮自心，此是專歸一體之證據。另一家之意，能觀之體通於定慧，『敬儀』說是止觀雙運，此就專定隨慧以決斷爲性，即能觀之行相，於境起決斷行解，以慧爲其體，如何可以通定？慈恩大師以第六識相應慧爲體，定慧寂照，事理境智是一體之異名。寂照是法性上之德相，終日以寂爲照名爲慧。終日以照爲寂名爲定。寂照本來不二，所以於此場合，應以止觀爲能觀之體，此意是止觀雙遊。依據此說，智是由於照境，境是智所照。此是天台之論題，但彼宗說智爲

照，其道理是寂照不二故，舉境時顯示寂之德（用）而顯智。舉智時顯照德，境又照智時，境上之照德是照智上之寂德，互作爲能緣、所緣解。又問曰：能觀之體是爲第六識或是第八識？學者間對此有異義。慈恩家以第六識相應之慧心所爲體。

另有一義，記家以第六作爲能觀，於諸緣中說明戒體爲能造，故說：「雖造在六，起必因八」，此爲唯識中觀能造唯局限於在第六識之證明。然而，今律家之意，以藏識爲觀心之玄底，藏識眞性之所有性，名神解之覺性。誰是此能觀之心？答曰：其悟解之覺性是第六相應之慧心所爲體，八識之體是一，體用完全一致，故指此說，名爲本識，以明本具故。

另一義說，以第八爲能觀之體，其理由是唯識中道妙觀，很迅速契合修行之軌則，離分別念之慧云。能觀、所觀不二，是一識上之智境。如何說明六、八之差別？勸那三藏以八識爲能觀故，今引用彼之觀體而明其原由。對此，有以下幾個疑問：1第八識是無覆無記性，不是善、不善性，誰能緣慮善惡，決斷邪正？

2因位之第八識，唯與五徧行心所相應，不與其餘心所相應，並且定、慧是別境心所，如何與其相應？答曰，此難是新唯識家所立論判，非性宗之意。高祖在一體三寶之相中說：「一是非之名，體謂本識之謂……行者旣知心性本淨，悟解無邪，名邪名正覺……今覺於本，名始覺也，本實體淨，名先覺也」。

第八識有性具、修起二門，約性具時，以性自神解覺性爲能覺之體；約修起時，以本有能覺之智名始覺。此是說明如何與慧相應之理由罷。「造雖在六」是記家所解之文。此答覆戒門中以造作爲作戒之體故，尤以第六爲能造之體。其造作之義，必定由藏識生起，從粗顯之功是推在第六，故有「造雖在六」之說。觀門中離造作動轉是爲唯一不生，不假第六之力。即戒門與觀門之異不可有亂。即以八識有能觀爲相傳之義。

第八識有眞、現二識，現識是能觀無疑。是對眞識有能觀之義，在眞識中有能觀之義。是故全性起修，全修在性故，修性不二，更不可相離。不但如此，本識之自體是全妄全眞之識體，眞、現二識是不變、隨緣之異名。眞識修行以眞識

爲能觀，緣起修行應以現識爲能觀。此中眞識一門爲還滅絕妄之修行，是祖師深奧之宗義。還滅是本覺之智體之不滅與還滅以無二無別說明其意。事事無礙等三種之中，以何種爲祖師之實意？就法無礙時，許三種相共，約祖意三共不是軌模。『華嚴經』中，以事事無礙爲圓教之實義。今律家不是不談此義，『誡觀』中說：「毘盧舍那身界廣無邊等」，『敬儀』中說：「法界性常寂然」唯是事事無礙之證明也。

（參考論題）　　引勒那三藏七種顯觀（祖三觀）

第六節　眞俗並觀

一　眞俗之意義

凡是隨衆生根機而所配施設，鈍根者是事行，利根者行理行。高祖說：「智有昏明，敬存理事」。若配合四種三寶，鈍根爲化相、住持三寶所化，利根爲一

體及理體所歸。高祖之意，積住、行、向、地之功行，遂應到報土爲正機故，其道理是先誡執有，息妄之執情，令開慧解，而達正見。理者道理，正談唯識，事者是權，以事約彼凡情說，不是道行。因此必須要能趣向於理。若詮說此，終行反而入於眞俗。

眞俗者，眞諦、俗諦之併稱，俗諦是所謂世俗，唯有假名，無有自體，例如色等，以因緣成瓶，若瓶破便成碎瓦，如無瓶之感覺，衣等亦同。眞諦者，勝義諦，又名第一義諦，如色等之物，雖破碎至微塵，但感覺其尙未滅無，而以慧將其分析，其覺尙恒，約此是名勝義、眞諦。

說明此二諦，在吉藏之『二諦章』中舉有十四家之不同。又、慧遠建立有立性、破性、破相、顯實之四宗，說明二諦有淺深不同之諸說。此眞俗約有、無，假、實三性之性相解說時：一、分別性，此性執著妄有，故爲俗諦，依於六識執著我、法及有、無，一、異。二、依他性，此性依於其他衆緣生起諸事門，指色、心等相是如幻假有之法，亦是俗諦。依於八識故是假有。三、圓成性，此是眞

有，爲第一義諦之體，又是眞如，故是眞俗之通相。若以此爲圓修者，三性、三諦全收於一念成爲圓修。

今約於進斷上看者，以三性變爲三無性，眞俗之深淺約位亦不同。先約於地前說者，依他性即依衆緣生起，得知如幻假有之法，遣此情有理無之分別性，即變分別爲無相性。此體相畢竟非有，如空中之花。即成分別空，故名眞諦。被依他所顯，故名俗諦。圓成性體通眞俗，若以分別望之於相無性時，則俗淺眞深。若以無相望依他時，俗深、眞淺。

若約地上說，依眞正圓成遣依他性，求勝無性性，變此依他成爲生無自性之無生性。即此性之一分無性說名爲眞諦。一分假有名俗諦。生無自性即了無生，由於識空而得知，故即顯圓成。根據理說，圓成是依於眞空絕對。此既非所執，從本以來不須有變。然而隨迷，爲對假顯實而立此名。今約無生空智現前時，隨顯圓成一分之眞理，妄既無生，何用立眞？即不遣空有，復本之無性故，變生圓成名無生性。若以無生不是依他時，則眞深俗淺。若以圓成望之於前二時，眞、

俗皆淺，圓成獨深。第一義是通眞、俗所依之體故。觀由凡至聖，通於始終。法性宗是今律家之三性三無性，凝然國師『通路記』第二十一卷有所詳述，但恐繁冗故略去。

『玄義』中有七種二諦，說圓教二諦是：「圓教二諦直說不思議二諦。眞即是俗，俗即是眞，如如意珠。以珠譬眞，以用譬俗。珠即是用，用即是珠，不二而二，唯分眞俗」。

以中道有二諦之體意，吉藏亦說三種二諦，第一是「說有是世諦，說無是眞諦」。第二是「說有說無，二並爲世諦，說非有、非無不二是眞諦」。又、第三是「說有、無之二及非有非無之不二，說二不二爲世諦，說非有非無不二爲眞諦」等等。其數很多。今律家之意，於一心法界之體性，其體凝然不生名爲眞，即不生而萬別千差宛然名爲俗。一性上有二德，故俗即眞、眞即俗，更無前後勝劣之差別。能緣之智體於一實智上觀眞一邊是名眞智，觀俗一邊名俗智，是一智之二用。是故學一全二，全無差別。譬如於明鏡上衆色之現，見鏡則全見色，見色

亦全見鏡，本來雙具二諦，故自然是二諦並觀。

依高祖義，顯相名爲三諦。即分別、依他是俗諦，無相、無生是眞諦，圓成是第一義諦。一邊說三諦，一邊說眞俗，其義不相違背。入道以二諦爲門，若二諦條然，即屬權敎相宗。明眞俗並觀，空有不二，不二之境即是中道第一義諦。「淨心誡觀」中有「雖知三諦是空，以諦之義窮微，常依二諦說，與理不相違」，此是高祖之明判。托禮敬本尊之緣，運空有並觀之智，緣眞俗不二之境，成事理圓融之觀，顯眞如法界之理。

高祖說：「眞俗二諦，由來尙矣。不由功用，任運現前。故論云：諸佛說法，常依二諦」。

解說眞俗，分有四種，緣起、性具、待對、離言。緣起與性具二種是不變、隨緣之差別。待對、離言二種是對機、顯實之不同。約各各一相說無有淺深之異，舉一種四種全收，此因一法上之對望而說。約性具說，由來就是，究其原始，以此諦理性相本然，從昔以來以此爲常住不變，此約性具之義解。一切法由眞動

而成俗故。此俗法舉體全眞，無有造作。是故不假功用，任運現前。不假功用故，在緣之時，體是不必於苦行上求而達見，此約緣起上見。性具二諦於眞諦上，其體不生，遠離諸相是名爲眞。同時，以不生而萬有歷然故名爲俗。緣起二諦者於隨緣如幻諸法上假有之一邊名俗，無性之一邊名眞。緣起諸法有爲無常，但全眞發現離造作故，等於說二諦常住。二諦，於諸家立有二重、四重等之不同。而今律家立待對、離言之二重，待對是於教文言詮立空有眞俗之名相，顯示二諦中道之妙旨，其言是說中道融即爲妙，但對機情以方法之名相是無，強立名相爲說言詮二諦。說外塵本無是此門之意。離言者，於一法性上，離名相，絕相待，言語道斷，絕待不生之觀門。離名相而有眞俗之名。『敬儀』中說：「須知……非空、非有、非染、離諸分別云」。止觀雙遊，眞俗並運，就是此意。

七種禮儀中第五、第六相當於對待，第七是離言。但就此二門之發立上有異說。四種是就互相對望上看。「諸佛說法，常依二諦」，佛所說之教無非是順理適機，不乖眞俗。明示此二諦，高祖引證『梁攝論』：「知塵無所有通達眞，知

唯有識通達俗。若不達俗無以通眞，若不通眞無以遣俗，以俗無別體故也。正論成觀，令人受行。」『同論』接著於願樂地之世第一之後解釋「菩薩如此得入初地，已得見道，得入通達唯識」。其文前後有世親所解釋說：「若菩薩於願樂地中具修諸方便，得入初地，由得無分別智，由通達眞如及俗諦，故知塵無所有是通達眞。知唯有識是通達俗。復知此識無有生性，具通達眞，知此識是假有是通達俗，若不通達俗，無以能得見眞，以離俗無眞故。若不通眞，無以遣俗，以俗無別體故」。

卽初示觀門，後顯觀意。觀俗識遣外塵，觀眞理遣俗識意。初是眞觀，後是俗觀，以知之一字爲能觀之智，塵、識二字爲所觀之境。塵卽色等諸法，皆是阿梨耶之似塵所顯現。此爲意言分別，唯由依名分別諸法。因爲凡夫無知，故執爲實有，此是分別性。以理觀照塵卽是識，卽依他起。旣以識有，塵體是無，故知無所有。卽翻分別成無相性。此名爲通達眞，顯依他有名通達俗。然前是說塵，後是說識故有差異，但前眞後俗，觀必同時。非謂識之外空去塵，但知塵無體，

卽顯唯識。此如無蛇之體，因籐而現。旣知唯有識，卽顯塵無，知是籐而遣蛇之妄執。二諦一境，眞俗並觀，卽是此意。

又、「離俗無以達眞等云」，是見眞理，明眞觀，證無生。俗別無體者，遣識相，隨顯俗觀，遣依他性。識無生性者，一切法是由因緣生故，由於自不能生，自、他亦不能共生，不由有生，不由無生。又、有無相卽亦不能生等是謂絕百非，故說無生。了知識是假有者，識是依他，自體是無。此依眞妄和合，有故假名有。今達此理時，卽假顯眞。此中見到一分性卽爲通眞，遣一分識卽達俗，顯示觀之意。此是顯兩重之眞俗並觀之理。這是依他、圓成上之衆相，尤其應通達其法體。今有疑問，以遣俗是遣除俗相是違背眞俗並觀。遣俗者，不遣緣起之依他，不能顯示性具之俗，所以唯存性具之義。又遣分別之俗，顯依他之俗，存修、性二門。塵無、識有之相是加行、見道兩位遣分別性，存依他性之說。然而、地前、地上之觀相不同，地前起五分別心。遣分別妄境，存依他之正境。地上無分別智契會眞如時，分別妄境自除，依他之法體自有。於非遣存，咸遣存故，名

局面意異。『攝論』四位之次第是地前唯觀依他之俗，見道唯觀眞。第五地始，許眞俗之合觀。今律家於見道位說眞俗並觀，又凡聖通學，二諦雙照之義。今有疑問，於此文中不是違背兩家之義。對於此，於圓教意中有行布、圓融二門，論地位淺深、證理明昧之時，四位之階級不會淆亂；但對初心後齊，發足並修之圓融時，凡聖二諦並觀爲圓成，初位即極，不見有少許明昧、淺深之異。此是『攝論』被判教爲別圓兼含之故，依據圓教意，見道位中顯示二諦並觀。根據此意，高祖引用此文成立凡聖通學之義。

二 關於觀行

關於遣除色心之方法，高祖說：「並斯性絕色心，形非識有，故經云：以色、聲求，名行邪道。」

能敬之身心、所敬之尊像爲所立之事法是此歸敬之正緣，不出色心二法。色心非性即是眞理。凡夫不了外物，是遍計執性，遍計中無體。如此，絕色心是爲

眞觀。遍計旣空，故顯唯識，達此形非唯識有是名爲俗觀。金剛經之色聲見求者，是共般若。須菩提等以前以無相之空爲本，故悉是破色心，若不共般若地上深位之前，以二諦宛然不泯衆相，說邪爲斥責衆生之情量而說。古人注云：「見色聞聲世本常，一重雪上一重霜」。雪上之霜，其相似一難以分開，此是比喻色聲見求。然而、霜是霜，非是雪，離見求不見，而說見其相。解說有依於其機，斥責情見及破如幻之色聲之二義。正是說明唯識有四，即眞俗、身心。今說明其形、心。「身本頑癡，不可繩持，心是道因，從緣便悟」。

形質難融，因心易悟，形是托心，心是依緣。緣即歸敬之因緣，既濟身心而自融，並歸眞俗二門，盡成唯識之一觀。有關此說，「謂：此之形儀，本唯識有，迷於本習妄見我人，故須徵研，而行敬養。我身俯仰、上下，唯塵之生滅，見其來往屈申，此是隨俗。重觀此身，但塵非我，妄謂我所，有能行敬，據此一理，通眞名也」。

此中之意，初句表示色本是心成，形即色陰，識即梨耶。第二句說明迷心成

色。本習者，即眞如隨緣，妄動，背此妙明，爲迷本習，因迷成識，致有色身。即在妄五蘊，各有體性，若執生起法執，在妄之蘊內，別有神我，生執爲人我。即此二執是遍計性。故第三句，歷觀起修，又分爲二：初俗觀，次眞觀。初檢過起修，下正明觀相，生滅、來往、屈伸者，是上文事敬之相。見此相，能所未亡，故云隨俗。切詳前後，所立觀相，色心二法同一眞俗。遣色存心，眞在前，俗在後。今此形心，各具眞俗。論及身觀，則以敬相名爲隨俗，以無我名爲通眞，異於常途，即俗在先，眞在後。然探求祖意，對前之迷執以身屬事，以心屬理，且約敬相說此爲隨俗。今以理觀，即照眞俗，不見我法，即是通眞。意在就身顯示眞觀。即此眞觀是前迹之心外無塵。又準此文，形唯識有者，即是達俗，此俗是同於以後之心觀，是則色心圓收，所以二諦之前爲眞。後是同俗，不異常途。隨俗達俗是有迷悟之兩分，同樣於形骸上見此身是一聚虛空之外塵爲見俗，觀此如幻宛然之塵，即是無我、無性名之爲眞。對眞觀之中事顯示其理名重觀。說重言不是於修行上有前後，說塵非我，則遣人執，謂我所是妄，則遣法執。我法既空

，即翻遍計成無相性，故曰通眞。相當於『攝論』之「若知塵無所有，則通達眞」之義。又說：「眞是本，雖然非心，今隨心起，名隨俗也。知眞非心，名通眞也」。

此文即迷心之眞俗，初明俗觀。心通第六、第八，體是眞如，眞是本來，無念故曰非心，由念動故成業識。業識緣起，隨生事識，是故眞如亦同生起。故此說今隨心起等，準此隨心應含兩重：初迷眞成本識，是依他性，故曰隨心，此是八識。次迷本識，妄念生起，執有我法，此屬遍計性，故曰隨心，此是第六心。最後明眞觀，對俗顯眞，亦含二觀：初觀妄念爲本及無我法，則空遍計，證無相性，故曰知眞非心，是由依他起性遣分別性，故曰通眞。次觀本識是性本及眞理，眞理既明，故隨遣識性，故說非心。於此分上，空去依他，入無生性，故曰通眞。『攝論』云：「生性有，若知無，是通達眞也」。以上所釋是『通眞記』之解說，其要點，以不變隨緣明眞、俗二諦之意也。

今律家主張於緣起、性具二門各立二門爲本義。既說「眞俗二諦，由來尚矣

」，以此為道。汝亂此二門，如何解說不變隨緣而起疑問。關於此，不論『通眞記』之意是如何，亦說緣起、性起之不同。今說不變隨緣，是於緣起法體上有無生、假有之二邊中，眞諦之無生是完全不變上之無生，於俗諦上之修性有異，是故約因之一邊解說不變。如『敬儀』說：「如是念念，以後奪前，漸漸增明，久而明利。若隨故習忽此不修，還同無始生死輪廻。以是力勵，隨念剋思，一一科程，令其升進」。

即歸法勸修，初示漸修，顯其功用，若不修，由眞起妄，漂沉無明。能策身進行，應反覆起修。『敬儀』接著又說。「然聖凡之道，由古相傳，凡非定凡。故有逆流返本之迹。聖非自聖，終因漸悟觀達之功。故凡可為聖，以佛性為宗元，聖不為凡，以悟解為歸敬。」

即吾人由一心法界緣起流轉，故必還同本覺之期，喻如波依水起，同樣的不能不說歸於本源之湛水，是故凡非定凡。衆生本有之一心，離染淨妄覺，靈知廓然之身體，唯依一念之無明，已沈淪於生死。但使起始覺智明，斷煩惱，出生死

，還歸涅槃之本源。即既登還滅之果位，不會再依妄源，還作衆生，但以前例後，其理必然，則聖不說是凡。無有道理之保證，如何解說？這是他宗之難破。今律家之解釋，不說明所詮爲一迷已後，起無生之智，依漸悟觀達之功，一俟契徹妄即眞無有重迷之理。眞如薰習不可思議，法爾道理更不應生疑。『圓覺經』說：「譬如幻翳，妄見空華，幻翳若除，說此翳已滅，何時更說生起一切諸翳？何以故？翳、華二法非相待故。亦如空華於空中滅時，說虛空何時更起空華之言。何以故？空本無華，非起滅故」。

悟解歸敬，反照自心是歸依之體，故說悟解即歸依。又說：「是知、理事行務，且隔形心，至於動用眞俗並觀。所以隨其發足，畢約兩緣，知無顯眞，知識是俗，種從緣起，方可有階。若身心兩分，眞俗二路，三倒常行，革凡何日？」

所謂鈍士依事修而安身，利人是以理行於圓中顯發心性。上來明眞俗屢屢別陳身心，恐執文而生別見。若約正理，會別從圓，事理之兩門隨機乍見有別，眞、俗二觀，約教有分，但今修圓觀之時，事理同歸，眞俗雙融，身心不二，故曰

並觀。今眞俗不假功用，任運現前，故學一全收，二諦雙具，更無唯眞亦唯俗，此約兩緣說。「知無顯眞」者，無者如幻無性之無，無性即情非色心諸法，知宛然萬有之相貌悉皆識之所變，是故知識是俗。

「佛種從緣起」者，是『法華經』之「知法常無性，佛種從緣起」之文。「法常無性」者即顯眞，「佛種從緣起」者是顯俗之意。皆是假修成性，修因有證。是故論中立有地位之差殊，應定聖賢之階漸。但初學唯應圓修，今應知斷證位階已無智分。若身心兩分，執眞俗二路之別，則入相、心、見之三種顛倒矣。接著又說：「有人心路慞惶，情投莫準，聞余此及，勃爾興言，撫掌大笑曰：言何容易，一何虛誕。嗟呼！不學浪有涉言。吾聞眞俗並觀，登住方修，如何下凡僧地上聖？理義不可，急須改之」。

此是對前文所引之發足並觀難之設問。初是同一宗中以相難性。法相家初心眞俗別觀，於登地時初說合觀。五地以前眞俗別觀，至第五地始能合觀。性宗即今律家發足並觀，眞俗不二，顯中道第一義諦。二是約論以證難修。即諸論之中

，說第五地名極難勝地，依於真俗二諦更互相違。於此地漸次上昇始能合觀而為定說。如何違背此說，令人不服。此說是不學之誑妄，如說下凡之初心者居於凡位能夠並觀，大有濫同上聖，速快改正此說。

關於說登住如何得其並觀之意，唯識論等至第五地若成真俗合觀是地上之位，但是彥起指出十住之初發心住。『攝論』中說，十住已去屬於聖位。「從發心住，斷一品無明故，此位初應真俗並觀，十住已前之薄地凡夫非其位云」。此中表示：「余曰：不可改也，發心畢竟，初後心齊。唯識四位，凡聖通學，今則在凡不學，何有尅聖之期。故須發足並修，修明自然位聖」。

發心是因，畢竟是果，在果真俗雙遊。因果不異，初後心齊。若因地別觀，得果之中雙運，因果不等，不是圓教之意。凡是圓教之行人，圓發、圓修、圓斷、圓證，修一行攝諸行，證一位即攝諸位。念念圓融，非前非後。依據賢首大師說：若依圓教得一位隨得一切位，乃至因果無二，始修圓融。「初發心時，便成正覺」，是『華嚴經』語，準此圓修是大菩薩之佛果證行。荊溪『止觀輔行』第

四中以「南山此文雖即有據」為前提，同時又有「南山判位太高」之評論。或約相宗，甚至今律家之意，亦應作如此說。此登住方修中是自設問難，即發心畢竟……凡聖通學云。此若就實修實證之位，『攝論』初位之四十心，定為未斷惑凡位，說是唯識四位。說「今則在凡云」是以一分悟解之義邊去體會罷！若依爾說，發心畢竟之文，與初後一際，淺深、明昧無異，引用『華嚴』之「便成正覺」即可證明此義，若爾救登住方修之難，就無諍圓融即極之真義矣。

二　行布與圓融

就此，完成今師真俗並觀之義，依『攝論』之文，主張四位之階級，同時依『涅槃經』成立初位即極位之義，此由以行布、圓融二門不相離故。此二門，一是行布差別門，一念之中不亂階級次位，雖有淺深明昧之不同；但通徹最初發心之位一念不生之真際時，即顯現佛果之高軌。其所現之大覺完全與究竟果滿無有淺深。原來凡聖之差異，依於迷悟之不同故。此一念之覺名聖，頓知己性即是法身

，亦是此意。然此高軌不相續故，不生之故名聖，妄念雜起故名凡。此之凡聖亦是一念之迷悟，故即凡即聖，無前後之念。爲使達到此一高軌不斷修行，主張五位之階級。若依『華嚴』，決定圓機中相當於頓悟漸修之機。『通眞』之頓知已性，必假漸修者，在凡必須勤學方有尅聖之期。此意說已名聖者，爲何又作凡夫？依於此義招來還歸衆生之難之疑問。就此，今於凡夫當下一念，姑且就一念不生雜起之時名爲聖者。了然於『通眞』中以曾爾起妄即隨凡夫，刹那不生便成正覺，即是此意。凡是還作衆生之難者在以實修實證而論辯之，不是此種場合。

其次有關圓融門，十地、五位之修行，今在一念。一念之中頓成大覺果位。前際、後際不二。此一念中頓超五位之階級，超越無所謂淺深，但此一念之外，更無證義，因而權機難知此旨。此爲一念頓覺之階位所開。示修行之梯橙立有五位、十地、三祇修因。今圓人之修行，一念與三祇無礙，三祇亦與一念無礙。此例如入佛家可遇七世之孫，實在只是一念之稱。不能了悟此點，過三百年可思之。實在說法是本來虛通，空相故。如維摩大士丈室中能容受三萬六千床座，這可

說是事證。如此，差別與圓融二門不同，但皆是一念成覺之命名。高祖『敬儀』中說，「善爲說萬行，乃至敎迹殊異云」。此義是融即頓覺之義。又從「發心畢竟」兩文中見到差別與圓融之兩文之義。

有關一念成覺之義，『起信論』中，或說一念成覺，或說無量劫成正覺。此是爲了怯弱隨慢衆生，說一切菩薩皆過阿僧祇劫，此意一念是權，三祇是圓實義，此三祇之時應爲一念。今律家之所成，三祇修行無礙談說一念，與彼大有不同。其能行之機見於三祇，見於一念，自己無權實之分。如同彼論中「而實菩薩種性根等無有超過之法」。若依此意，於能行之機不說有差異。此意猶明所行劫數，三祇、一念同說，不明權實之機。『華嚴』之「初發心時，便成正覺」之文，頓知己性之分，將又是就有一念成覺之義說，是今律家圓融之義，一念頓成之明證。相同其他諸宗、華嚴專以圓融成佛之確證。約差別門說，初發心住斷一品無明，證一分理所見，不是今律家之意。然則，「一念成覺」是何人所唱導？是以善財童子，龍女等爲其證明。『攝論』中或說三阿僧祇，或說三十三阿僧祇，皆

是說一念之修行，此是高祖之本意。敎迹殊異，十地、五位之修行，只是一念修行，化迹示權之意也。

說「唯識四位，凡聖通學」，此以大經（大般涅槃經）決擇小論。首先允許四位通觀唯識，初後心齊，故作應行眞唯識之解說。一向以來，依據『攝論』，唯識許可通於四位存有階級之淺深。若依『涅槃』之意，初後心齊故凡聖無有淺深。故釋發心畢竟等。發心是取初位，對此，指是十信已去者。廣泛是指薄地凡夫，下凡之言或對地上，指地前爲下凡，又對已入僧祇對未入僧祇說爲薄地，各有所說，但依相傳之義，所指是薄地凡夫。又此一場合，『華嚴』之初發心時之文又有寬狹之疑。此經以「十信終心作佛得果」故。若是，彼約正覺之極位是在初住，以頓知己性之一邊，不應攝薄地凡夫之解。『攝論』之頤樂位中攝四十心。其十信是薄地位，但起頓知己性之一念即攝十住而有疑問。關於此，十信、薄地之分齊，『攝論』之解釋不太分明。然十信是隨分信受，一乘道是，我等居底下之位，縱然起一念不生之心，亦難登十地位。此以天台爲例，十信已前是名字

、觀行二位，觀行五品之位猶比十信爲淺，應可例知，故高祖誡說：「是知、修道之人，常觀正理，不可執文，便乖實義。故四依檢失，念念準承。當須依智而不依識，識俗所習，智是道筌，聖立正儀，無容輒濫」。

此即依義不依語，觀正理是發足並觀，其正儀應示四依。又登住如何方修？答曰：「文明上地，止據階緣，竅其雙遊，終歸妙覺。故經云：常住三昧，見諸佛土，不以二相，斯文可依」。

文者，通說諸論。上地者，至第五地，眞俗並觀，故是第五地，階緣者，是地位，位有次第，行法所證有異。即初地是得自利功德，二地離犯戒之垢，三地依大法光明，四地由助菩提之法，能燒諸障。五地合觀眞俗，次第至十地知一切法，一切陀羅尼，此爲通途之說。此說階位有次第，同時緣所得之法門，隨各各所證，彰其所勝，以其所證之階緣，很難得所修之圓行。例如妙覺即法身之極果，得無功用方爲眞俗雙遊，驗證五地其有功用，此上地與妙覺比之，同凡夫比之於上地。此是評凡夫之眞俗雙遊而說上地，此是以果類因之論說。此中引『維摩

詰經』述世尊之境地，「唯佛世尊得有眞正天眼，常在三昧（眞諦）見諸佛土，不以（俗諦）二相（眞俗雙遊）」。若再執此，初地施淨、二地戒淨之謂，初地方行布施，從初發心經一大刼，登初地，同樣說尚未完全施淨。行是約所修，位是據所證，隨行有別。現今律家初學之行礙於並觀，如論所解說。但是開地位之淺深，行相之階漸，不使諸修行者有所期，萬行齊修，那麼說爲同等進行，則心路茫然，不知縱緒，爲使方便，示以教迹殊異。今律家之圓旨之妙就在此，並觀是圓融門，階位是行布門，只有行布若無圓融則有隔別之失，唯圓融無行布則有籠通之失，故行布與圓融無礙，應是歷位齊修也。

〔參考論題〕

薄地凡夫可眞俗合觀耶（金玉二）　修明眞俗以彰圓行（祖三觀）

約身心明眞俗淺深（祖三觀）　高祖觀門唯識眞俗同異事（三觀補）

眞俗事理同異事（三觀補）　圓宗觀門大義如何（圓宗）

唯識能觀體第六第八二識中何哉（金玉四）　有漏智斷惑許否（業四下）

高祖意三祇成佛一念頓成中何事（三觀補）

一家南山意地前三十心位退位也可之耶（俊要抄）

七地以前并可證眞唯識耶（金玉二）　發足行敬須眞俗（祖三觀）

事理眞俗雙運事（三觀補）　圓宗初位即極（圓宗）

圓宗觀境事（三觀補）　圓宗戒體觀門一致（圓宗）

高祖意菩薩退位如何判之耶（金玉四）

菩薩必可經三祇長劫耶（金玉二）　圓融會即小爲大（祖三宗）

高祖開會唯漸悟亦通頓悟乎（家業上）



第三部 史傳門



第一章　天竺流傳

第一節　如來制戒與結集

〔本文〕　問：佛爲弟子制說戒律，弟子承之護持弘通，從佛在世至佛滅後，從正法時至像末運，從五天竺至震旦等，從震旦等至今日域，從昔至今，次第流傳。相承弘敷，其相云何？答：如來成道爲物說法，四十九年隨宜制戒，諸大弟子皆達三藏，傳持大小，無不究盡。然於弘持非無偏勝。優波離尊者及憍梵波提，持律明律，播名遐邇。憍梵於天流水入滅。波離獨住大弘律藏。迦葉尊者廣集三藏，總提綱維，住持佛法。是故如來總以三藏咐囑迦葉，令廣弘宣，以毗尼藏付優波離，波離受囑流通後代，波離弘傳有其二說。謂僧祇律、善見論。二說相承人名各別。



（通解）　問：佛陀為弟子制說戒律，弟子承受，護持弘通。從佛在世至佛滅後，其間有其史實。佛滅後教團之傳持，所謂正法五百年間，其次五百年像法之末，由五印度傳來中國。其間師資相承，弘通數演相狀如何？

答：如來成道後，為攝化利生說法度人，有關其在世年代，古來異說不少。其入滅年代，最古之說在西元前二千四百餘年，最近考證說在西元前三百年代等。『衆聖點記』說：由於與希臘亞歷山大王侵入印度及阿育王出世年代之相關等種種所考證。現今望月氏年表說是西元前四八六年，宇井氏說比前說要遲百年，佛滅為西元前三八六年。本書以宋元嘉十年（西元四三三年）為日紀一千一百九十九年，佛滅是西元前九百四十九年。此是日本傳統的佛滅年，較現代說有很大不同，但本書仍以傳統所說為依據。

『雲雨鈔』說：「如來成道，始由鹿苑，終迄雙林，隨緣制戒，數量難言。統要攝之，總有八十誦律，名大毘尼藏。如來入滅，一夏之間，迦葉問起，優波離尊者誦出律藏，其餘諸人記載於多羅樹葉，釋尊所說之言文經卷，於此時方與

。一夏結集律藏，然後結集經、論二藏。此是迦葉波等五百羅漢，於王舍城耆崛山內畢波羅窟中所結集，即是經、律、論三藏法門也」。此是敍說第一結集。

如南傳『長部經典』、『大般涅槃經』、『長阿含第四遊行經』說：佛入滅時，大迦葉與五百比丘衆同伴赴涅槃道場途中，由邪命外道聞知佛陀入滅事大家傷心號泣。此時有年老出家名須跋比丘向大衆呼叫：「吾友勿悲傷，勿慟哭，我等從大沙門完全解脫了，此可許汝等，此不可許汝等被壓迫受苦，今汝等欲所爲，欲所不爲，能入自由之境界」，此是第一痛感律藏結集之必要也。

本來，律是爲修持定、慧者之臨時所垂示之訓誡與制裁，因此說爲最初組織法。由其自身的性質已有不同；然而以律之雖然不同，又因佛滅後僅依據弟子們所記憶，不能確定戒律之權威。爲統理佛滅後之敎團及結集，即需整理出一套如法如律的形式，這或是必然之要求。因此佛滅後立刻有第一回結集，是由迦葉尊者爲上首所舉行之事實，吾人應該相信。

此在『摩訶僧祇律』第三十三卷，述說七百比丘集法藏中，阿難之結集經藏

之次，問言：「誰應結集律藏？」諸比丘言：「尊者優婆離」。優婆離言：「不爾，更有餘長老比丘」。但世尊記，長老和上成就十四法。除如來、應供、正遍知，汝持律第一。優婆離言：「諸長老，若使我結集者，如法者隨喜，不如法者應遮。若不相應者應遮，勿見尊重。是義、非義，願見告示」。此時優婆離登座誦出八十回。傳云是『八十誦律』，此『八十誦律』今已不傳。憍梵波提是與耶舍出家中五長者之一，師事舍利弗，通達毘尼法藏，吃飯時，嘴如牛虛哺轉嚼。佛陀憐愍，恐遭人毀謗，命彼住尸利舍沙園修習禪定。因此不知佛陀之入滅，被迎接出來結集，始知佛滅之事。傳云彼寂滅後，證阿羅漢。與優婆離共持律，是明律之代表者，但唯優婆離尊者弘律。優婆離以後之傳持相承有『僧祇律』及『善見律』之二說，或者人名各有差別也。

第二節　律藏相承之諸說

一、僧祇二十七師相承

〔本文〕　僧祇律中，相傳事者，彼律第三十二卷說：「優波離尊者，次陀娑婆羅，次樹提陀婆，次耆哆，次根護，次法高，次巨醯，次目哆，次能護，次摩訶那，已上十人。次摩求哆，次叵舍羅，次牛護。次善護，次護命，次差陀，次耶舍，次弗提羅，次耆婆伽，次法護，已上十人。次提那伽，次法錢，次能覺。（那伽本作龍）次僧伽提婆，次法勝，次弗沙婆陀羅，次道力，已上始自波離尊者終至道力尊者，都合二十七人次第相承，護持弘通。彼律雖列二十七人，不明佛滅經幾許年。第二十師名曰法護，與四分律主名全同，而是根本部。四分律主是百年時，二十部中有法藏部，彼部主取前人法名，而持根本摩訶僧祇，在其三百八十年時，有何遮妨，雖有自計，兼弘爾故。

〔通解〕　『摩訶僧祇律』第三十二卷於五百比丘結集法藏之終，說明『僧祇律』受道力尊者相承之情形。道力受弗沙婆陀羅，弗沙婆陀羅上遡法勝、僧伽提

婆、能覺、法錢、提那伽、法護、耆婆伽、弗提羅、耶舍、差陀、護命、善護、牛護、叵舍羅、摩求哆、摩訶那、能護、自哆、巨醯、法高、根護、耆哆、樹提陀婆、陀娑婆羅、優波離、佛陀。即從優波離尊者次第相承已有二十七人。此中第二代優波離之弟子陀娑婆羅尊者依『僧祇律』第三十三卷之七百集法藏云：佛滅後，毘舍離之比丘們訴說世尊滅後之悲境，要求檀越布施所受錢物，分配給比丘們。持律耶舍來到此地以此種分配是違法而拒絕之，因此舉罪羯磨而受擯斥。時尊者陀娑婆羅在摩偷羅國，耶舍向彼訴說此事經過，於是陀娑婆羅認為耶舍主張是合乎戒律，故發起「應更結集毘尼藏，勿令佛法頹毀」。於毘舍離沙堆僧伽藍內，集聚七百比丘衆，舉行結集。此時、大迦葉、達頭羅、優婆達頭羅、阿難等皆已般涅槃。又述說由世尊記莂成就十四法，以持律第一之陀娑婆羅為中心，主持所謂七百結集之誌載。然此七百結集之發起與毘舍離跋闍子比丘之十非法，與此相當之『四分律』卷五十四之七百集法毘尼中有「爾時世尊般涅槃後百歲」，照此說世尊所記莂成就十四法有所疑問。二十七師之年代亦不明確。凝然說第

二十師之法護與四分律主是同名，四分律主是佛滅百年時之人，是二十部中之法藏部，但此部中取用前人之法名，而持根本摩訶僧祇律，在其佛滅後三百八十年時並無不通之理，雖有自己所宗之律部，可以兼帶弘化故。

二　善見律之相承

〔本文〕其善見論傳承相者，謂優婆離，次馱寫拘，次蘇那拘，次悉伽符，次目犍連子帝須，次摩哂陀（阿育王之子）。次阿栗叱，次帝須達多，次伽羅須末那，次地伽那（已上十人）。次須末那，次伽羅須那，次曇無德（已上十三）。次帝須，次提婆，次須末那，次專那伽，次曇無波離，次企摩，次優波帝須（已上二十）。次法回，次阿婆那，次提婆，次私婆，從優波離至于私婆次第相承二十四人。與前僧祇二十七人皆是大阿羅漢尊者，傳持律藏，連續不絕。

〔通解〕『善見律毘婆沙』卷第二所載阿育王品結集法藏事。阿育王出生於佛滅後一百八十年，王弟是目犍連子帝須，甥泥瞿陀羅漢，記述其出家及信佛之

事。目犍連子帝須之以前第一是優波離，第二是馱寫拘（Dasaka）第三蘇那拘（Sonaka）第四悉伽婆（Siggava）第五帝須（Moggaliputta Tissa）至帝須涅槃交給摩哂陀（Mahinda），摩哂陀是阿育王之太子，後渡師子國（即錫蘭）地名早地寫，建立大寺，此當佛滅後二百三十六年。其門下有：一地叟（Itthiya）、欝帝叟（Uttiya）參婆樓（Sambala）拔陀沙（hadda-nama）得三達智大弟子。摩哂陀後有阿栗吒（Arittha）次有帝須達多（Tissada-tta）。九代伽羅頌末須（Kalasumana）十代地伽那（Dighanmaka）十一代須末那（Dighasumana）十二代伽衆須那（Kalasumana）十三代曇無德（Dhammara-kkhrta）十四代帝須（Tissa）第十五代提婆（Deva）第十六代須末那（Sumana）第十七代專那伽（Culanaga）第十八代曇無波離（Dhamma-palinama）第十九代企摩（Khemmama）第二十代優彼帝須（Upatissa）第二十一代法叵，第二十二代阿婆耶（Abhaya）第二十三代提婆（Culadeva）第二十四代私婆（Siva）共有二十四人相承，雖與僧祇相承二

十七人有所差異，但皆是大阿羅漢。

三　橫竪之五師

〔本文〕　善見列諸師。未別指時代，然彼論云：「爾時諸大德到師子州中已，摩哂陀爲上座，於時佛涅槃已二百三十六歲。佛法通流至師子州中」。哂陀即是第六傳律，乃在彼時傳持佛法。彼第十三曇無德者，嵩岳定賓律師判云：「其曇無德即是此律主也」。今詳四分律主曇無德者，如來滅後百年時出，善見論意，第六摩哂陀既是二百餘年而出，況第十三豈相符乎？是故應言二十部中曇無德部，此云法藏，亦云法密，亦云法護，亦云法正，法藏三百八十年起，與見論意時分相稱。嵩岳師意，彼與百年時四分律主其名既同，故後法藏言此律主，有何遮妨。彼善見論七百年造，第二十四私婆羅漢即應彼時，事應爾故。元照師意，後法藏部全取前名，如彼建摩多羅之例也。

厥迦葉尊者，摩訶迦葉親稟佛囑，弘持佛法利益衆生，欲入定時，付法阿難

，阿難臨滅囑末田地，田地臨滅付法商那和須（雖是同承阿難，依薩婆多師資傳說，如是相傳）。和須欲滅，付法優婆毱多，如此相傳名竪五師。弘持佛法各二十年，雖有延促，是約多分。毱多之時已經百年，上之五師通弘三藏，今且取其傳律之邊。毱多之下有五弟子：謂曇無德、薩婆多、彌沙塞、迦葉遺、婆粗富羅也。此五羅漢隨其所應亦傳三藏、五藏等法，今亦且取傳律之邊。今此五人名橫五師，各橫傳燈，互通巡代。

（通解）　『善見律毘婆沙』所列諸師，未記明其年代。然其論中說及「時諸大德到師子國（今之錫蘭）已。此時阿育王之太子摩哂陀爲上座，斯時是佛涅槃已二百三十六年，佛法流通至師子國」。摩哂陀（Mahilda）是傳律第六代。

關於第十三代之曇無德，相部宗之學者，滿意之上足弟子定賓，在彼『四分律疏飾宗義記』卷三，考證『善見論』之相承說：「竊尋彼論，勘其始末，與其四分，科段相當。故知彼論爲釋四分律。其曇無德即是律主也」。今四分律主之曇無德爲五部律之祖，於佛滅百年時代，說是在優婆毱多之下。但依『善見論』

之意，第六代摩哂陀出生既說是佛滅後二百餘年，即摩哂陀之父王阿育王是佛滅後二百一十八年登上王位。同時摩哂陀於佛滅後二百三十六年渡師子國，因此、第十三代之曇無德才是二十部中之一部，起於佛滅後三百八十年代之記載頗為符合。前文『飾宗義記』亦如此說。然而『善見論』是佛滅後七百年所造，故與第二十四世私婆羅漢之事實與人名相符合也。

又有約豎之五師相傳之說，即摩訶迦葉親受佛陀遺囑利益衆生，彼欲入定時，付法阿難尊者，阿難臨滅付囑末田地尊者，末田地囑商那和須，和須付囑優婆毱多。大約各有二十年，毱多之時已經過百年。各人宏通三藏，就律藏方面說，毱多門下有五弟子，均是大阿羅漢，名為曇無德、薩婆多、彌沙塞、迦葉遺、婆麤富羅。此五羅漢，隨其所應，建立三藏、五藏等法，名為橫之五師。又名為五大律之部主。然依今日在歷史的研究上，此五師之說並無多大價值云。

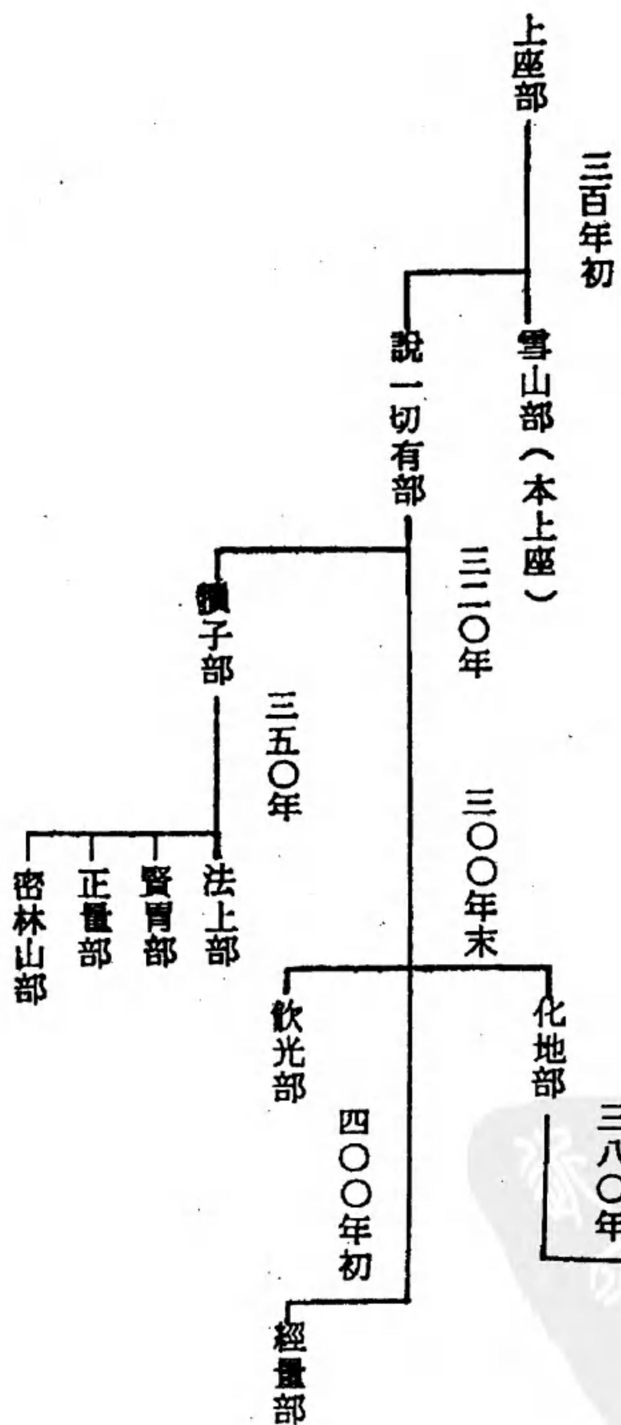
第二節　分部與五部律藏

〔本文〕　又佛滅百年餘，因大天五事，佛法衆徒分成二部：謂大衆部，上座部也。二百餘年，大衆部中，漸漸分出成於八部。三百餘年乃至四百，上座部中，分出十部，並本二部，成二十部。又有十二部、五百部等。彼彼部中，各有律藏，如是雖有二十部等，久後流行，唯是五部：即上座中有部、犢子、化地、法藏、飲光是也。此五全取百年之時五部名義。故有同名，故彼此名濫，諸師異解。天竺律法，二十部等隨國大弘，橫竪繁昌，血脈相承，難可辨知。

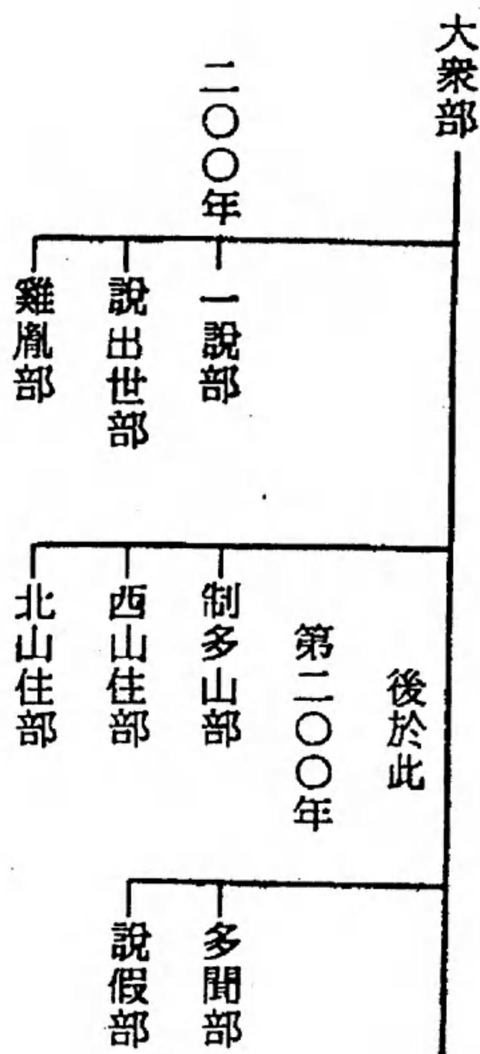
〔通解〕　佛滅百年之時，有大天，因說五事，分爲大衆、上座二部。此在『婆沙』（阿毘達磨大毘婆沙論）第九十九卷記述，大天出家前曾犯殺父、殺母、殺阿羅漢之三逆罪，爲滅罪而出家。不久、能誦持三藏，受國王信重。私通王妃，自稱得阿羅漢，夢中失精。弟子懷疑而質問於煩惱漏盡之上人有關此事，因此而說五事。此時有四衆，謂龍象衆、邊鄙衆、多聞衆、大德衆。龍、象是大天之流，鬪爭之首領，其性兇頑，聖衆無法制止，如龍如象之謂。邊鄙衆是大天門徒，其心行於理之外名邊，鄙視道德之意。多聞衆是凡夫學者，隨順聖人，妙達幽

微，持戒之聖衆。大德衆是戒律精嚴、學養博深、道德高超之人。前二衆中耆德者少，人數極多，此爲大衆部。上座部是後二衆耆德者多，但人數甚少。即大天自己說五事，入於戒本中，令人誦之。然而、上座們不用此說，故分爲二部。

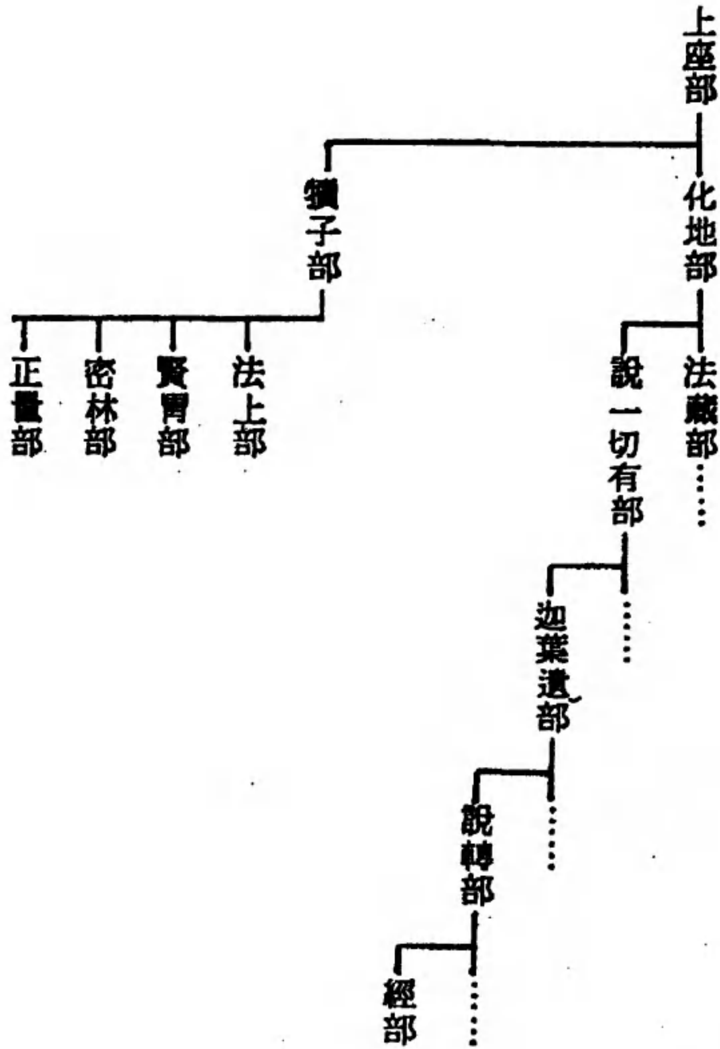
『戒疏』中說：佛滅後，以迦葉爲首，由五百羅漢於王舍城畢波羅窟中舉行三藏結集爲窟內上座，所漏（落）選者，以婆師波羅漢爲首與窟外大衆一萬人集聚於迦蘭陀竹林處。此爲兩衆分爲二部之來源。然而此時一味和合，窟外大衆所集爲五藏，迦葉將其印成爲三藏共同宏揚。其後分化之各部情形，依『飾宗義記』所說，如下圖示：



上座部於四百年間，本、末合成十一部。大衆部本末合成九部。



此是依據『異部宗輪論』說，另南傳大藏所傳是：


上座部
犢子部
化地部
法上部
賢胄部
密林部
正量部
法藏部……
說一切有部
……
迦葉遺部
……
說轉部
……
經部

又有十二部、五百部等各種律藏，但今日所流傳有五部，即說一切有部之十誦律、法藏部之四分律、化地部之五分律、大衆部之僧祇律之四大律及根本說一切有部之律藏。分別部所說之巴利律藏，迦葉遺部之『解脫戒經』，正量部之『律二十二明了論』，又有雪山部所傳『毘尼母論』。若依上座部系統有十誦、四分、五分、巴利之四律，大衆部系統唯是僧祇律。

第二章　中國傳持

第一節　漢土初傳與廣律傳譯

一　佛法始傳

〔本文〕如震旦國傳戒律者，時宜契合傳通不謬。昔後漢明帝永平十年，騰蘭漸來始傳佛法。事義草創，戒法未傳。永平十年，丁卯已後，至曹魏嘉平元年（己巳歲），總經一百八十三年，戒法未沾。其間三藏諸師漸來，翻傳大小乘經，但騰蘭沒後（至永平十八年）後漢第三主，章帝即位，建初元年，丙子已後七十一年，梵僧不來，漢無沙門。同代第十一主，桓帝建和元年，丁亥已後，沙門漸來傳譯佛法。謂支婁迦讖、安世高、竺佛朔、安玄、支曜、嚴佛調、康孟詳、竺大力

、曇果等也。雖有僧來，無受戒事。

（通解）　佛教流傳於中國，最初是於後漢明帝永平十年（西元六七年），由中印度之僧攝摩騰、竺法蘭齎持『四十二章經』等，與秦景共來洛陽。因明帝於永平七年（西元六四年）夜夢金人，特遣秦景等去西域，令求佛法而來。從此竺法蘭譯出『佛本行經』、『十住斷結經』等，明帝又於洛陽城西雍門外建立佛寺，此爲最初之佛教寺院。由此經過一百八十三年至曹魏嘉平元年（西元二四九年）此間有安息國沙門安世高，於建和元年（西元一四七年），竺佛朔、支婁迦讖於永康元年（西元一六七年）來華，嚴佛調、康孟詳、竺大力、曇果等諸師來朝，雖有部份經典譯出，但未傳律藏，亦未有受戒之事等。從建初元年（西元七六年）至建和元年（西元一四七年），七十一年間，未有梵僧來華，漢地亦無沙門。

二　曇迦羅初興

〔本文〕　至於魏代一主，文帝黃初三年，壬寅之歲，曇迦羅始至魏朝，然

諸緣未具足，徒經二十八年，遂至嘉平二年庚午歲，行十人受，魏世之中，創獲明珠，此是大僧受戒初傳。其比丘尼受戒初傳，是宋元嘉十年癸酉歲也。如來滅後經一千一百九十九年，初傳大僧受戒之事，自爾已後，師資相承，受戒之事，震旦不絕。

彼嘉平時，曇摩迦羅（此云法時）。譯僧祇戒本，曇諦三藏，譯四分羯磨，此之二部初在洛陽，此是傳律教文初傳。納得戒本，要由羯磨，羯磨即行曇無德部。是故震旦初受戒事，納四分體，至隨行者，且奉僧祇。雖傳戒業、戒本，而其廣律未傳。

（通解） 依據『譯經圖記』、『開元錄』載，魏文帝黃初三年（西元二二二年），亦即壬寅年，曇摩迦羅始來魏朝，但因諸緣未曾具足，經過二十八年，即嘉平二年（西元二五〇年）譯出『僧祇戒本』一卷，於同年舉行十人受戒，此是中國大僧最初之受戒。比丘尼之授戒，是此後經過一百八十二年，到宋文帝元嘉十年（西元四三三年）。故中國大僧受戒是如來滅後一千一百九十九年（依據佛滅

於西元前九百四十九年計算）。

羯磨敎文之傳來，若依『歷代三寶記』說，較授戒遲三年，於魏嘉平五年（西元二五三年）安息國沙門曇諦來洛陽，譯出『曇無德羯磨』一卷。又、康僧鎧亦譯出『曇無德雜羯磨』一卷，從此、戒本與羯磨之敎文初備。慧皎之『高僧傳』說：「中夏之戒律從此爲始」。凡納得戒體，要由羯磨故。中國之初受戒是由『四分戒律』發得戒體，但其隨行奉持『僧祇』，異常的形態就是如此開始戒律之持行。此因廣律尚未有被傳譯之故。附帶一說，曇諦、康僧鎧之羯磨，今日尚存有，但其中用語等因爲不是當時用語，故爲現代研究者有所指摘。

三　四律藏譯出

〔本文〕　嘉平二年，至姚秦弘始五年癸卯，總經一百五十四年，明年甲辰。弗若多羅初譯十誦，曇摩流支、卑摩羅叉次第續譯。十誦廣律六十一卷，凡經三譯，一部方成。次弘始十二年庚戌，佛陀耶舍，此云覺明，譯四分律，初四十五卷

，後為六十卷。東晉安帝義熙十四年戊午，覺賢三藏譯僧祇律，有四十卷。宋景平元年癸亥，佛陀什譯五分律，成三十卷。此四律中，僧祇根本，餘三枝末。五部律中，三部已傳。其迦葉遺部唯傳戒本一卷，解脫戒經是也。東魏武定元年癸亥譯之。當梁大同九年，日本欽明天皇四年癸亥。廣律未傳，婆麤戒律一向未傳。解釋本律亦有律論。毗尼母、磨得勒伽、薩婆多此三並十誦律。善見釋四分律。明了釋正量部律。毗奈耶律也。

（通解）　自嘉平二年（西元二五〇年）以後，經過一百五十四年，至姚秦弘始五年（西元四〇四年）初見廣律譯出。僧祐之『出三藏記集』卷三說：「昔大迦葉具持法藏，至第五優波掘原有律藏八十誦之廣本，但為後世鈍根刪繁為十誦，由師資相傳五十餘人，於弘始年代，罽賓沙門弗若多羅諳誦此『十誦律』來長安，誦出，與羅什共譯於長安逍遙園」。此是薩婆多部之『十誦律』，弗若多羅翻譯了三分之二時，於中途而命終。後來以曇摩流支之梵本譯之，經卑摩羅叉之校訂，成為六十一卷，為中國第一部廣律。此意說明，凡經三譯方成一部也。

其次、罽賓沙門佛陀耶舍於義熙四年（西元四〇八年）與支法領共來長安，同弗若多羅一樣能諳誦『四分律』，初無梵本，不信。由弘始十二年（西元四一〇）於長安中寺集名德沙門五百人譯出『四分律』藏，於十四年完成。初說有四十五卷，以開合不同，今有六十卷。佛陀耶舍此譯云「覺明」。『四分律』為今律宗之基本律。

沙門法顯入西域，於摩竭提巴連弗邑之阿育王塔天王精舍抄寫得梵本，於晉之義熙十二年（西元四一六年）歸朝，與天竺之佛陀跋陀在道場寺譯出，於義熙十四年（西元四一八年）二月譯畢『僧祇律』四十卷。法顯又於錫蘭國獲得『彌沙塞』之梵本，未及譯出而身先亡！至宋景平元年（西元四二三年）由佛陀什譯出，又與于闐沙門智勝同譯於次年十二月完成『五分律』三十卷。

以上四律，依法顯說，『僧祇律』為根本，其餘三律為枝末。如傳統的五師之說是律藏之五部律，此為根本所信之律也。

在僧祐之『出三藏記集』中說，佛滅後一百一十餘年阿育王之時，從大迦葉

以來，所傳持『八十誦律』爲阿育王之破佛而毀滅。後來阿育王歸依佛時，有五位大羅漢，即橫之五師，因互相見解不同而有五部律之產生。即法藏部（四分）、說一切有部（十誦）、迦葉遺部、彌沙塞部（五分）、婆麤富羅犢子部（犢子）、摩訶僧祇（大衆）部之根本五部律。此五部律中，唯傳三部，迦葉遺部、犢子部之廣律未傳，非常遺憾！

其中迦葉遺部（飲光）所屬戒本有『解脫戒經』一卷，婆羅門瞿曇般若流支於東魏武定元年（西元五四三）譯出。漢地僧伽爲補充五律之欠缺，往西域尋求，但未能獲得其廣律。唯獲得戒本而譯傳。時爲日本欽明天皇四年，故婆麤犢子部之戒律未傳來。於是爲解釋本律，譯出五種律論。『毗尼母論』八卷又名『毘尼母經』被失譯，但本文中所註解以秦言爲譯語，是晉代（西元三三四－四三一年）廣律譯出之後被譯作爲『十誦律』所譯出，但現代人以爲多與四分律較有親近之感。又一說或是雪山部之律云。

『薩婆多部毘尼摩得勒伽』十卷是劉宋元嘉十二年（西元四三五年）由僧伽

跋摩所譯，是說一切有部系之註釋，是於克什米爾附近所發現其梵本，斷簡三葉，據說與此部是同一系統云。

『薩婆多毘尼毘婆沙』九卷，古代稱爲『薩婆多論』，又名『多論』，頗受珍重。於晉代（西元－四三一）譯出。本論初有八卷，但最後之第九卷據傳是智首律師（西元五六七－六三五年）從蜀地所滙集。

『善見律毘婆沙』十八卷，於齊代永明七年（西元四九八年）在廣州，由外國沙門僧伽跋陀羅與僧褘二法師共同譯出，此書從古以來被認爲是『四分律』註釋書，但亦說是巴利律註釋者佛音（佛陀恒沙）之『沙門達巴答迦』戒本之漢譯。

『律二十二明了論』一卷，陳代光大二年（西元五六八年），法泰於廣東南海郡請眞諦三藏所譯出，屬於正量部之律。此部是由犢子部第三百年中第三次分裂之分部。

『鼻奈耶』十卷，姚秦時，在涼州由沙門竺佛念譯出，是律典中最古之譯出

，說明比丘戒之條文之制戒因緣，又稱爲『戒因緣經鼻奈耶』，爲十誦律之系統

第二節　四分律宗之興起

一　法聰初講

〔本文〕　四律傳世，隨翻即弘，十誦盛講，次弘四分，僧祇五分第減講敷。諸律雖弘，後代大昌，唯是四分一律而已也。四分譯已，經六十餘年，至元魏第六主，孝文帝之世，有北台法聰律師，本學僧祇，開通精研；然窮初受，部依曇無，綴僧祇講，初弘四分受隨相契，事歸一揆。然是口授，未載簡牘。道覆已後，造疏釋文，四分律宗，建立九祖：一法正尊者，律主也。二法時尊者，是震旦始祖也。三法聰律師，是初開元祖。四道覆律師，是作疏立義問答決擇。五惠光律師、六道雲律師、七道洪律師、八智首律師、九南山律師也。大智律師立之爲定。

（通解）　中國戒律之奉行，除前文所說之傳譯者以外，道安（西元三一四—三八五年）應該有其功勞，彼極願律藏之東渡，依於經、論，勘定僧衆之行事，行布薩法等。彼死後十六年，羅什來華，方譯出律藏，『十誦』梵本由弗若多羅誦出，羅什譯文。譯出三分之二，多羅命終，道安弟子慧遠（西元三三四—四一七年）特遣弟子曇邕，聞知曇摩流支善誦此部，遂令全部完備，此實是慧遠之熱心功勞也。由於此，成爲當代名僧們所受持。當時『十誦律』尤爲盛行。羅什之師，毘摩羅叉受江陵辛寺慧猷之請，譯出『十誦義疏』八卷，此應視爲中國始有之律疏也。

姑蘇閑居寺僧業（西元四四五年）受羅什之『十誦律』，爲修訂戒本，被賞揚爲後世之優波離。據『高僧傳』說：道表、慧曜、江陵琵琶寺僧隱、京兆莊嚴寺僧璩等皆擅長『十誦』，僧璩承繼僧業爲僧正悅衆，著『僧尼要事』一卷。智稱（西元四三〇—五〇一年）專精律部，開講『十誦』，出『十誦義記』八卷，其弟子僧辨、聰超、僧志、法超亦講『十誦』，京兆多寶寺法潁（西元五一六—

六〇二年）摘錄『十誦戒本』、『羯磨』而別行。南山大師之前身即京兆建初寺僧祐（西元四四五－五一八年）亦承受法顯弘揚『十誦』。光宅寺曇瑗（西元四八九－五七〇年）令名大噪，爲宣帝所尊重，封爲國之僧正，監督僧衆，著有『十誦疏』十卷、『戒本疏』、『羯磨疏』各二卷，爲當時所流行。光業寺智文（西元五〇八－五九九年）亦著『律義疏』十二卷、『羯磨疏』四卷等，其受戒者三千餘人。爲奉行『十誦律』最後增光之名德。其弟子道成（西元五三二－六九九年）亦是彰名一時。此中、繼承羅什之慧觀（－四五三年）不偏於『十誦』，精研四部，又融會衆家，會通旨歸，著成『決正四部毘尼論』。道儼出『律例』七卷，法輪寺志道（西元四一二－四八四年）皆善長於『十誦』及『四分』。天竺寺法超講述『十誦』及諸部，網羅衆部，出『出要律儀』十四卷。京兆長樂寺慧詢（－四五八）擅長『十誦』、『僧祇』，承受慧觀、慧詢『僧祇律』而奉行，即是間心寺道營（西元三九六－四七八年）於同時講述『僧祇』。慧祐、靈藏（西元五一九－五八六年）均爲『四分律』興起前後之人。

此間、曇無讖（西元三八五—四三三年）於玄始七年（西元四一八年）十月十日譯出『菩薩地持經』十卷，張掖沙門道進隨曇無讖受得菩薩戒，懺悔三年遂於定中得釋迦佛之授戒，由曇無讖證明之，以此菩薩法曾經長期傳受。

『四分律』儘管如此之研究，但未得稱爲正宗。翻譯後，經過六十餘年，到元魏孝文帝（西元四七一—四九九年）時，於五台北寺之法聰（西元四六四—五五九年）初學『僧祇』，宏揚布衍，當時戒律受隨，係以『曇無德』之羯磨，依用『僧祇』之戒本，爲變體運用，發現慣用之矛盾，決意將受體之『四分律』戒體，弘揚『四分律』戒相，於延興年間（—四九四年—）以口授『四分律』之綱格。於此、方始有「受隨相契戒律」之研究。依據多羅、流支等名德之指導，有『十誦律』等研究之流行，受戒之事，依然是由魏嘉平年代爲先例。法聰之弟子道覆，記錄其師之綱要，而著『四分律疏』六卷。高祖在『續高僧傳』評此曰：「只是科文，不至於提舉宏宗，亦未聞於世」。

從學於道覆之大覺寺慧光（西元五一一年）隨『十地經論』譯者佛陀扇多三

藏剃度，稱爲十地論宗南道派之祖，爲國中僧統，亦稱光統律師，著『四分律疏』百二十紙，奠定四分律宗之基。宋代之大智律師，以四分律宗興起以來祖師立定有九祖：

1法正（曇無德），2法時（曇摩迦羅），3法聰，4道覆，5慧光，6道雲，7道洪，8智首，9南山大師。

慧光門下有道雲，依慧光之疏，著『律疏』九卷，爲第六代律祖。與道雲有連席之道暉，削減雲所製九卷疏之繁複，著成『律疏』七卷。河北之道洪亦受法於道雲，作有『四分律抄』，爲第七代律祖。其同門中有著『四分律抄』之法勝，出『四分律疏』之基法師。另外有第四代道覆門下，隨慧光受學之北齊大衍寺曇隱，出『鈔』四卷。業城大覺寺道樂，被稱爲「行解相兼」，又稱「律宗明瞭倂稱爲隱樂」云。

第六代道雲與道暉，有弟子大興寺之洪遵（西元五二九－六〇八年）著有『律疏』八卷，『大純鈔』五卷。關內素奉僧祇，依歸『四分』。此門下有普光寺

玄琬（西元五六二－六三六年），洪淵。琬著有『發戒緣起』二卷。洪淵著有『四分疏』若干。道暉門下有洪理，著『律鈔』二卷。時共同稱爲秘藏。後爲沙門智首，開散詞義，更張綱目，合成四卷。

受第七代道洪門下有弘福寺智首（西元五六七－六三五年），講道雲之疏，著『四分廣疏』二十一卷，分判諸部，出『五部區分抄』二十一卷等。彼爲初唐之大律匠，貞觀九年，春秋六十九歲示寂，爲僧伽中受國葬之禮者之第一人，爲一代之高僧。高祖南山大師隨其受學十年之久。同門有普光寺慧滿（－六四二年），述有『四分律疏』二十卷，講說四十餘遍。

二 疏家與三宗

〔本文〕　慧光已後亦有章疏，四分律藏疏家雖多，三師所製擧世美歎。一光統略疏四卷，二智首廣疏二十卷，三法礪中疏十卷，名之三要疏。人皆翫行用。昔道雲門下有二英賢，謂洪遵、道洪也。洪遵、洪淵、法礪、道成，如此相承。

道成門下有滿意、懷素。各立門輩，後代流演。道洪、智首、南山如此相承，後代彌昌。然四分律，義分三宗：相部宗、南山宗、東塔宗，三宗學者諍論不息。永淳年後，東塔新章，昌行世間。法愼律師受戒道成，學律懷素東塔律師。愼講新疏，門學甚昌，義嵩、如淨、澄楚三德並學新疏，同弘此宗，乃至後代，弘東塔律。

（通解） 大覺寺慧光以後有很多著作章疏，其中以三師所作，尤爲世人所尊重。即光統（慧光）之『略疏』四卷，智首律師『廣疏』二十卷，相州日光寺法礪之『中疏』四十卷，此稱三要疏，爲時人所研習。

過去道雲門下有道洪、洪遵。洪遵門下有洪淵，彼住恒州，道化之聲譽普敷遠近。其門下有相州日光寺法礪，著有『四分律疏』十卷（一卷分上下，今爲二十卷），『羯磨疏』三卷等。門下有京兆恒濟寺道成（西元六六〇年），爲相部宗第二代。高祖曾請示法礪之律疏，礪之『律疏』是法礪五十八歲時所述，高祖時三十一歲，此年高祖作『行事鈔』初稿。

道成門下有京師崇福寺滿意及恒濟寺懷素。道洪、智首、南山相承為南山宗。洪淵、法礪、道成、滿意為相部一派。道成門下之懷素新主張，揭示為東塔宗。此三宗互有諍論，尤其東塔宗是說新疏，相部是舊疏，各主張其宗旨。

東塔懷素律師研修玄奘三藏所譯經論，三藏所譯是依於有部諸論，四分律屬法藏部，其由化地部中分出，化地部又由薩婆多有部中分出，因此，其戒體同於有部之主張，『毘婆沙論』、『俱舍論』所說皆是依據迦濕彌羅國諸論師等說，解釋行位、斷證為其根本態度。彼斥『相部法礪疏』有十六過失，責說相部無知，自大取小行，古人之義章未必盡善，示半千百條，創立一家之新義云。又斥南山犯大妄語之重罪，即說與天神互相言論，自得上人法，同以為難。又責南山律疏以異部之文，刪繁補欠之態度。以自篇之羯磨序評云：「近棄自部之正文，遠取他宗之傍義，教門既雜亂，指事屢屢乖違」。此新疏於永淳元年（西元六八二年）所撰，昌行於世。

揚州龍興寺法慎（西元六六二—七四八年），受戒於道成律師，學習東塔宗

，德行聞世，所化四部弟子有一千人，為一代高僧，發揚新疏。此時有梓州慧藏寺神清靈瘦著『新章要決』十卷，顯揚此宗義。此宗與相部宗以自家主張各有爭論。故於大曆十二年（西元七七八年）由西明寺圓照之發議，與京師安國寺如淨合糅相部、東塔之疏出『僉定律疏』十卷，但依用者很少。至周之東京相國寺澄楚（西元八八九－九五九年）大弘新疏，度僧尼八千人，有名之高僧也。澄楚之先輩即後唐相國寺貞峻（西元八四七－九二四年）亦度僧尼三千餘人，是一代高僧也。但大約東塔宗至宋代，其消息則斷絕矣。

三 相部之流行

〔本文〕西塔滿意律師弘相部律，門葉繁昌，互照宗旨。謂儀律師、俊律師、綱律師 非是文綱 聞慧律師、思慧律師、法藏律師 華嚴香象 、圓律師、威律師、恒律師、遠智律師、全修律師、慧榮律師、大亮律師、察律師、照隱律師等也。定賓律師是滿意門人，懷素破礪師十六大義，賓作破迷執記一卷，救礪大義，

破素迷心。日本永叡、普照兩德求律往唐，以彼開元二十一年癸酉之歲（當日本天平五年），請賓律師爲和尚受戒，滿意授法大亮，亮受曇一，一公講四分律三十五遍，大曆六年辛亥十一月十七日，遷報，報齡八十。曇一門人繼連繁昌，荊谿湛然，清涼澄觀，並學律於曇一。一公弘相部、南山兩宗律法，故於事鈔造發正記，相部律宗，如此弘敷。

（通解） 京師崇福寺滿意，講導相部宗三十年，門人極多，留名後世者有十六人，其中華嚴香象大師法藏最爲著名。其門人中唯知有一字姓名者：如儀、俊、綱、圓、感、恒等諸律師，其事歷未被記載。聞慧、思慧、慧榮等僧傳中亦同樣未有記載。西明寺遠智出『相部疏批記』二卷。全修是新羅人亦出同名之『批記』二卷。觀音寺大亮，是日本律宗之宗祖鑒眞和上受法人，亦著『礪疏義記』十卷。趙州之寮律師與京兆崇福寺照隱共著『批記』云。

定賓律師對抗東塔宗懷素破礪師十六大義，著『破迷執記』一卷，以救祖師法礪之大義，破懷素之迷心。向日本招請律師之大願而入唐留學之榮叡、普照二

人，入唐之年是開元二十一年（西元七三三年），拜定賓為受具戒師。賓師著有『飾宗義記』十卷，『比丘戒本疏』二卷，又作礪疏之『科文』。因此、凝然解釋賓師之『戒本疏』，又述說『贊宗記』二十卷。觀音寺大亮之弟子，會稽開元寺曇一（西元六九一－七七一年），所度弟子十萬餘人，彼是律宗一代大德，講大律三十五會。亦學南山宗，有『事鈔』之『發正記』十卷之述作；但據『宋高僧傳』說是斥破南山，此記載諒是相宗部所說！此門中有華嚴之清涼大師澄觀、荊谿大師湛然（七一一－七八二）等，為相部屈指之名德，其師承不太分明。解釋定賓之『飾宗義記』是唐之行滿之『義鏡鈔』二十卷（唯存第四、第五），現存於朝鮮（韓國），見有同名者，由智證大師請來錄。又、燉煌出土經有沙門慧之『戒本疏』，證明此疏盛行於唐代。有關中國相部宗，依據『宋高僧傳』說：唐吳郡東虎寺齊翰（西元七〇八－七七五年），唐吳郡包山福願道場神皓（西元七一六－七九〇年），另有唐池州南泉院普願（西元七四八－八八四年），唐越州開元寺曇休（西元－八八二年），唐會稽開元寺允文（－八八二年）等人均是曇

門人。

第三節　南山宗之成立

一　南山大師

〔本文〕　首律師門人有兩英弘律，日本昔名鈔家、要家是也。乃玄惲律師毗尼討要。南山律師行事鈔也。是故討要南山宗攝也。南山律宗後代久傳，南山是九祖中第九祖師。今立為第一高祖大師也。高祖諱道宣，天機英敏，達悟利貞。隨大業十一年乙亥，年滿二十（當日本國人王第三十四代推古天皇二十三年）。從智首律師受具足戒，大唐武德年中，從首聽律經二十遍，兼通經論，博研大小，內外該括，眞俗統貫，行高安明，德澹滄溟，五部連暉，久光九代，作鈔三卷，映奪古今。製疏兩部，匡正是非。義鈔、尼鈔、僧尼兼濟，冥證理悟，妙窮幽邃。靈感秀於千古，住持盛於萬代，贊、集、觀、儀、錄、疏、鈔凡二百餘卷。述作多端，弘通彌廣。玄

奘翻經乃預譯場。梵僧號爲東土菩薩。智首律師判五部衢弘通草創，事未通廣，洎於南山大師秉持之世，日下競馳，通方昌弘，曇摩戒宗，待緣方開，乃大師律主秉御之力也。大師律則專奉四分，論則成攝二宗，經是法華、涅槃。判是三觀教宗，總提八宗之宏綱。別居一宗之極位。兼正弘通，實有由焉。乾封二年，丁卯十月三日，安坐而卒 當日本國人王第三十九代天智天皇御宇六年丁卯 。春秋七十二，僧臘五十二。

（通解） 智首律師門下之上首弘律之英才有二人，一玄惲道世，與南山大師同時於隨大業十一年（西元六一五年）從智首律師受具足戒。又與高祖一同應召入玄奘三藏之譯場。西明寺建成後，師亦居住於該寺，同時亦有很多經歷，他化費十年，撰『法苑珠林』百卷，關於戒律，有『毘尼討要』五卷，『受戒儀式』四卷，『四分律尼鈔』五卷，此外有六部三十九卷之述作，是爲一大學者也。因著『毘尼討要』後世稱爲「要家」，攝入於南山宗。弘道元年（西元六八三年）示寂，壽齡不詳。

元照大智律師所立律宗九祖，第九祖是南山宗高祖，高祖諱道宣，字法徧，姓錢氏，中國吳興縣（浙江省湖州府烏程縣）人，一說是潤州丹徒縣（江蘇省鎮江府丹徒縣）。是廣陵太守讓之後裔，爲陳史部尚書申之長子，母姚氏。開皇十六年四月八日生。年十五時，入日嚴寺慧頵師門下。母懷妊時，夜夢白月，又夢梵僧出現，告知：「汝所懷孕者是梁之高僧僧祐，適宜於出家，弘揚釋教」等語。有此因緣，後來高祖所表現之績業，對僧祐之『釋迦譜』說，彼著有『釋迦氏譜』、『釋迦方志』。對『弘明集』說，彼著有『廣弘明集』等書。十七歲出家，二十歲時隨智首律師受具足戒。二十六歲聽智首律師講律，初聽一遍，即能通達。因頵律師之呵責而續聽律十遍。始隱居終南山倣掌谷，當時因有白泉涌出，以此因緣故名白泉寺。再度聽智首律師講律十遍，前後二回，共聽律二十次。精研諸律，此時『行事鈔』六卷（廣說十二卷）脫稿，成爲爾後一千二百年之悠久律宗行事指針。有關於律宗著作有：『戒本疏』、『羯磨疏』、『比丘尼鈔』、『拾毘尼義鈔』與前之『行事鈔』，共稱五大部，以及敎誡律儀等，彼之著作中

，有：讚、集、觀、儀、傳、錄、疏、鈔八大類。即『住法圖讚』等二部讚。『廣弘明集』等三種集。『淨心誡觀』之觀。『輕重儀』、『章服儀』、『教誡儀』等五部儀。『感通傳』、『續高僧傳』之三部傳，『三寶感通錄』二部之錄。『羯磨疏』、『戒本疏』之疏。『行事鈔』、『尼鈔』部等。據元照律師之撰集錄載，其著作有五十七種，計二百六十七卷之數。

高祖奉持四分律，建立南山圓宗，有關其教旨於本書前段有所細說。高祖於唐代乾封二年（西元六六七年）十月三日示寂，春秋七十二。奉葬於終南山壇谷。因高祖曾住西明寺，該寺設有高祖紀念堂及建立碑銘，因西明寺已破潰。終南山壇谷之墓塔，尚未刊進日本調查記錄一書中。筆者於一九五四年曾訪問弘一曇昉之弟子逃亡出國之妙因法師於香港九龍郊外荃灣之法界學苑，聽聞高祖墳塔之消息，妙師於一九五一年參拜終南山之時，說有五位僧侶在護持該塔云。妙因法師是中國南山宗人，專心努力刊行律疏，為近代高僧。得此有力消息，於西元一九五七年，為高祖示寂一千三百年之遠諱紀念，是故余特遠赴內地，希望拜塔，追

愳一番。但因文化大革命之混亂，不能遠赴西安，未能達成此一大心願爲憾事！

高祖年譜簡介

隋文帝開皇十六年（西元五九六年）四月八日，高祖誕生。

隋煬帝大業六年（西元六一〇年）年十五，厭俗，遇日嚴寺慧頵法師。

隋煬帝大業七年（西元六一一年），念『法華經』，兩旬中終能背誦一部。

隋煬帝大業八年（西元六一二年），年十七，剃度出家。

隋煬帝大業十一年（西元六一五年）從智首律師受具足戒。

唐高祖武德四年（西元六二一年），聽智首律師講律，方得預聽，纔得一遍云。

唐高祖武德七年（西元六二四年）入終南山。

唐高祖武德八年（西元六二五年），年三十，在河濱。武德年中，依隨智首聽律二十遍。

唐高祖武德九年（西元六二六年），『四分律行事鈔』六卷之初稿作成。

唐太祖貞觀元年（西元六二七年），撰述『四分律拾毘尼義鈔』六卷。為了聞道，即到處參訪往還十年之旅遊。北遊并、晉，東達魏土云。

唐太祖貞觀四年（西元六三〇年），限九十日修般舟三昧，又於此年校定『四分律行事鈔』六卷。

唐太祖貞觀九年（西元六三五年），述作『四分律刪補隨機羯磨』二卷。貞觀四年二十二日，智首圓寂於弘福寺，並得國葬之哀榮。

唐太祖貞觀十一年（西元六三七年）七月二十六日，親近受學之師，慧頵示寂於崇義寺。

唐太祖貞觀十三年（西元六三九年），高祖之母遣人屢屢追喚，顧懷不已，

乃返湖州。

唐太祖貞觀十六年（西元六四二年），高祖之母去世。

唐太祖貞觀十九年（西元六四五年），撰述『續高僧傳』三十卷及『四分律比丘尼鈔』三卷。此年輔助玄奘之譯業。

唐太祖貞觀二十年（西元六四六年）高祖隱居終南山，受神人感動給與白泉，勅造寺名白泉寺。

唐太祖貞觀二十二年（西元六四八年）撰述『四分律刪補隨機羯磨疏』八卷。

唐高宗永徽元年（西元六五〇年）撰述『釋迦方志』二卷。

唐顯慶元年（西元六五六年），依高宗之勅命為西明寺第一座主。

唐顯慶二年（西元六五七年），撰述『釋門章服儀』一卷。

唐顯慶四年（西元六五九年）答覆漢陰沙門之問，校訂『釋門章服儀』一卷。

唐高宗龍朔元年（西元六六一年），撰述『釋門歸敬儀』二卷。

唐高宗龍朔二年（西元六六二年）四月，僧尼、道士要拜君親，高祖與彥悰上書抗命。

唐高宗麟德元年（西元六六五年），高祖年七十歲，三月撰『三寶感通錄』三卷，『大唐內典錄』十卷，『集古今佛道論衡』四卷、『律相感動錄』一卷。

唐高宗麟德二年（西元六六六年）九月出『釋迦氏譜』一卷。

唐高宗乾封二年（西元六六七年）二月十四日於淸官鄉淨業寺立靈感戒壇，撰述『關中創立戒壇圖經』一卷。十月三日高祖遷化，享壽七十有二，僧臘五十二。

唐玄宗天寶元年（西元七四二年），靈昌太守李邕撰道宣律師行狀。

唐代宗大曆十一年（西元七七六年）勅選每年十月於廟前焚香一盒，以國家名爲之祝禱。

唐敬宗太和初年（西元八二七年），丞相韋公處厚於西明寺西廊建高祖之塔。

唐武宗會昌元年（西元八四一年），工部郎中嚴厚本，撰碑文建碑。

唐懿宗咸通十年（西元八六九年）十月唐宣宗追謚勅封為澄照大師。

宋徽宗崇寧二年（西元一一〇三年），徽宗皇帝追謚勅封為法慧大師。

二　南山門下

（本文）　南山大師門人甚多，新羅智仁初作鈔記，大慈律師亦作鈔記，弘景律師大興台宗，秉持衆濟，是南山重受戒弟子。鑒眞和尚受具和上也。作律鈔記，講律百遍。懷素律師初學事鈔及學相部，亦是南山重受戒弟子也。道岸律師、融濟律師等皆南山門人也，厥中周律師為第二祖者也。

（通解）　高祖門下之俊傑極多，後代所載有名者約五十餘名之多。此中亦有新羅出身者京兆光明寺之智仁。初作『行事鈔』之記釋，述作『大鈔記』四十卷

，後出『抄要旨』十卷云。迄至宋代所出現之記釋六十家之中最早之書。又有弟子覺千作『大抄記鈔』十卷。又有泉州龍興寺弘景（西元六三五—七一二）承傳荆州玉泉寺天台宗，是實叉難陀譯場證義之高僧，講『南山律鈔』百遍，造『行事鈔記』，爲鑒眞和上受具足之師，並隨其受天台教。又鑒眞和上受菩薩戒之光州道岸律師（西元六五四—七一七年）亦是高祖之門下。高祖親自受度者有文綱律師，道岸有弟子僧達（西元六三八—七一九），著『輔篇記』十卷。著『羯磨述章』者是唐越州法花山寺玄儼（西元六七五—七四二年）。玄儼曾問教於滿意、融濟，其弟子有越州焦山大歷寺神邕，亦是有名高僧。融濟亦是南山門下之俊才，是鑒眞和上受律學之師，述作『事鈔記』若干卷。此外、南山門下所記錄有以下排列一表：

住持及名	述作	出典
京師崇聖寺文綱		宋僧傳十四
安州十力寺秀律師		宋僧傳十四

湖州崇福	四分律鈔義記五卷	義天錄
	四分律科約四卷	名句
	四分律酒河記	名句
荊州曇勝	事鈔當陽記若干卷	同前
泉州道深	行事鈔記若干卷	瓊鑑
湖州智海	鈔記行事鈔記	同前
湖州法琳	事鈔記若干	宋僧傳十四
長安西明寺大慈	輕重記三卷	同上
京師崇聖寺靈崿	刪補鈔四卷	

依據中國傳承之宗師系譜，高祖第二代是周律師。此在凝然、俊芿二國師說及第二傳之貞照律師，很遺憾周律師所記錄之事歷不明，傳承周律師弟子中特別有名的是杭州華嚴寺大覺律師，所謂『華嚴記』、『行事鈔鈔批』十四卷（廣釋二十八卷）是於太極元年（西元七一二年）述作，有幸此書今日尚有存在。周律

師之受學之門人如下：

常州興寧寺義宣　事鈔折中記六卷　宋僧傳十五

揚州法慎學於相部，所記述融濟、靈崿、曇勝法師故有不實。

潤州惟講　事鈔集正記若干　名句

蘇州法興　四分律傳戒記七卷　同上

支硎記若干

杭州弁常　行事鈔記六卷　名句　瓊鑑

知蟾　事鈔圓成記　同上

清法　事鈔開陽記十卷　名句

杭州法儼　事鈔富陽記十卷　名句

惠超　行事鈔記六卷　名句．瓊鑑

西京禪定寺義威　事鈔靈山記六卷　義天錄瓊鑑

志明　事鈔古今記十卷　瓊鑑

志相　　事鈔會昌記若干　　名句

以上諸師是慕仰高祖盛名所雲集之人，以上記錄中有如此衆多記釋，推知研究律學之盛況，但可惜除『華嚴記』外，其他僅存其書名而已，均已失逸不傳。

高祖命終之年，淸官鄉淨業寺特建戒壇紀念，衆多名德隨喜參集。『戒壇圖記』記載有三十九人之名。此從遠由台州天台山爲始，共有十三州人參集，是受學於高祖最確實之僧名如下表。

終南山雲居寺大德僧伽禪師	京師西明寺大德眞懿律師
京師弘法寺大德恒善律師	終南山雲際寺大德悟玄律師
京師西明寺大德薄塵法師	京師大慈恩寺大德弘度律師
昭陵瑤台寺大德道誠律師	終南山龍池寺智善律師
京師光明寺新羅國智仁律師	華州西嶽沙門法藏禪師
終南山寶德寺道光律師	荊州長沙寺智藏律師
荊州景元山無行禪師	荊州覆船山玉泉寺弘景律師



幷州六通寺智琮禪師
衡州南嶽雲峰寺義本律師
荆州天王寺道譽法師
京師西明寺大慈律師
齊州東嚴沙門明藏禪師
荆州善集寺道悋禪師
襄州峴山報善寺慧瑨律師
荆州開聖寺慧儼禪師
荆州無量寺玄磧法師
晉州沙門曇獎法師
京師空觀寺行滔禪師
琥州大興國寺義法律師

潤州明慶寺玄寂律師
洋州儻城寺道寂律師
荆州四層寺智璿禪師
京師西明寺四依律師
荆州安寶寺慧忍禪師
台州天台山白巖山慧莊禪師
荆州昇覺寺慧璉禪師
荆州陟屺寺慧獎法師
洛州天宮寺守節法師
東嶽沙門名悋律師
秦州麥積崖沙門法度禪師
荆州長沙寺德行律師

京師弘濟寺懷素律師

其他隨喜佇立、合掌，欣讚其威儀者有上百名之記載。高祖入滅後之再傳孫時代前後有很多俊秀名德，如下表：

絳州龍興寺玄約　　宋傳第七　　於長安崇聖寺戒壇講律四十餘遍

覺詮（－七四七年）四分律疏鈔記十卷　奈良朝目錄

東陽清泰寺玄朗（六七三－七五四）宋傳二十六是左溪玄朗，受具於括州智威。事鈔慈和記若干宋傳十五，聽受曇一講律二十八遍，日本最澄所記，其文屢有所引。

潤州招隱寺朗然（七二四－七七七）

道遵（七一二－七八四）　宋傳二十七　天台，奉持南山，臨壇度人甚多。

襄州弁覺寺濟江　　宋傳十五

第四節　唐宋之傳持

〔本文〕　第三祖蘇州道恒律師，作記十卷，解釋事鈔。第四祖揚州慧照寺省躬律師，作順正記解釋事鈔。第五祖慧正律師。第六祖京兆玄暢法寶大師，作顯正記解釋律鈔。第七祖越州元表律師，著鈔義記五卷。第八祖守言律師，稟法元表，研尋宗旨。第九祖杭州元解律師。

〔通解〕　經周律師到蘇州開元寺道恒爲第三代宗師，該師著有『事鈔記』十卷。其門下有吳郡雙林寺志鴻，因師有百八歲之長壽，被稱爲長壽大師。此爲高祖滅後百年之際。此時大慈寺靈粵已下四十餘人有『事鈔末釋』，爲「釋先德南山鈔，由於商略不均，捕蟬忘後，補充不完」，故採用先師記鈔之玄，著『搜玄錄』二十卷。此外三代道恒門下有諸師如下表：

鐘陵龍興寺淸徹（一八一三）　事鈔集義記二十卷　宋傳十六

義記是元和八年（八一三）述作，豫章、武昌、晉陵諸士多奉行此義。

衡嶽寺曇清（－八一五） 元和年中，於閩州龍興寺結界之時，曾有論破相宗之事。	事鈔顯宗記	律苑七
曇慶	行事鈔記四卷	瓊鑑
乾素	行事鈔記六卷	〃
廣雄	行事鈔記解若干	名句
智璀	行事鈔記十卷	名句
常進	事鈔通玄記若干	瓊鑑

於同時代有會稽雲門寺靈澈（西元七四六－八一六）著『律宗引源記』二十卷。命終時，文學家柳宗元曾作追悼詩云。

承繼第三代道恒者有揚州慧照寺省躬，否臧古今之義。其意旨爲彼令徒明敏者記錄而加以潤色，有『順正記』十卷。彼爲第四代宗師。省躬之弟子互文，互文之弟子是咸通年中越州開元寺之丹甫，著『行事鈔釋』若千卷。與彼同門者是湖州仲平律師，出『行事鈔記』。又有同門秀州德圓律師，亦出『行事鈔記』若干卷。承襲省躬爲第五代宗師是慧正律師，其事歷不明。第五代以下從志律師述

『行事鈔繼宗記』若干卷，於同時代受天台教爲弘揚本宗者有天台山國淸寺文擧（西元七六〇－八四二年），吳郡嘉禾靈光寺法相（西元七六三－八四一年）。天台山禪林寺廣修（西元七七一－八四三年）是道邃門人，於開成三年（西元八三八）由日本人入唐求法僧圓載之受學師。又、南山律者有京師章信寺道澄（西元八〇三年）、撫州景雲寺上恒（西元七三九－八一五年）度衆一萬五千人，爲一代高僧，白居易爲其撰作塔銘。又有閬州長樂寺法融（西元七四七－八三五年），宗密（西元七八〇－八四一年）律師述作『四分律疏』五卷，『律鈔懸談』二卷等，計有二百卷著作，爲一代大學匠也。

受第五代慧正宗師之第六代宗師是京兆福壽寺玄暢法寶大師（西元七九七－八七五年），學習高祖南山大師故院之書籍，講律六十座，度法衆有數千人，撰述『顯正記』十卷，『科』六帖，『名義圖』三卷等。師在世之日，曾邀請智證大師來華。此時有吳郡破山寺常達（西元八〇一－八七四年）專講南山律鈔。

第六代門下住西明寺慧則（西元八三五－九〇八年）講述律鈔七十次，著『

事鈔集要錄』十二卷。此門下有錢塘千佛寺希覺文光大師（西元八六四—九四八年），於文德元年（西元八八八年）述『增輝錄』二十卷，又作有『會釋記』二十卷，盛行於浙江省之東、西各地。其弟子贊寧（西元九二〇—一〇〇一年）編著『宋高僧傳』。慧則門下有惠密，出『事鈔上元記』若干卷。又有微獻述『事鈔龜鏡記』，秀州靈光寺皎瑞（西元八九〇—九六一年）發揚宗表。

承受第六代玄暢及慧則二律師之後，是後梁越州大善寺元表爲第七代宗師，有鈔之『義記』五卷，亦名『鑑水記』，世稱鑑水闍黎，受元表是守言爲第八代宗師，其門下很多學匠，杭州眞身寶塔寺景霄清涼大師亦曾受學於元表，乾寧二年（西元八九五年）著『事鈔簡正記』二十卷，同門之杭州無外元解著『事鈔持犯四果章記』，爲第九代宗師。景霄之門人是杭州彥求，亦爲建隆年代有名高僧。守言門下德殷著『事鈔手鏡記』，同時，有杭州覺熙述『事鈔指意記』五卷，又有洪州淸儼撰『事鈔集義記』，越州崇義出『事鈔述鈔音訓』等書。

第九代無外宗師門下有處洪，著有『事鈔不退記』，蘊琮著『事鈔普光記』

二卷，是斯時具有高名之律者。受從志之蘇州破山興福寺彥稱（西元八二二—九二〇年）有神通力。曇城擅長詞文，其詩集流行於蜀地。天台山福圓寺從禮（西元八四五—九二五年）精持律範，有神通力。全禮受學於秀州德圓律師，出『事鈔長水記』若干卷。杭州龍興寺，熟諳法華，釋說高祖之『法華弘傳序』，出『解宣律師法華序鈔』一卷。

（本文） 第十祖法榮律師。第十一祖杭州處恒律師亦曰處雲作拾遺記三卷。第十二祖宋杭州擇悟律師，作義苑記七卷。第十三祖宋台州允堪律師亦曰眞悟承法擇悟，宏敷律部。大宋第三主眞宗皇帝景德二年，乙巳誕生當日本一條天皇御宇寬和二年乙巳歲，南山十部並作記解，故世號曰十本記主，謂事鈔會正記、戒疏發揮記、業疏正源記、義鈔輔要記、教誡儀通衍記、淨心誡觀發眞鈔等。大宋朝中盛行此記，於南山宗，號會正宗。第十四祖擇其律師。

（通解） 第十代宗師為法榮律師，弟子有昇州德明，撰『事鈔正言記』十卷，同時有越州之普濟著有『事鈔南山集解記』十三卷。與希覺同受學於法榮之贊

寧通慧大師，篇纂『宋僧傳』，承紹高祖『續高僧傳』之撰述，發揚先師之德化。受學於法榮之處雲爲第十一代宗師。此時代之高名律匠有杭州慈光院晤恩（西元八一二—九八六年）住崑山慧聚寺，受學於靈光寺皎端，精通天台。又、天台山螺溪尊者之傳教院義寂（西元九一九—九八七年），淮南之壽闍黎、智朗（西元八七一—九四七年）、四明山之無作（西元八六五—九一〇）等人皆是通曉天台宗學者。又、會稽大善寺行瑫（八七四—九一〇）披覽大藏經，著『大藏經音疏』五百餘卷。處雲以下有杭州擇悟，爲第十二代宗主，著有『律鈔記』七卷（又名義苑記）。又有友人天台之孤山智圓，圓爲結大界，著有同名之『律鈔義苑』七卷。同一時代之蘇州硎山法興、互文由於智圓之指導，著述『事鈔支硎記』，互律師又著『事鈔記解』。目前朝鮮尙存有之『律鈔評集記』十二卷是宋代澄圓之述作。隨擇悟受學之杭州菩提寺允堪（一〇〇五—一〇六一）是錢塘西湖人，謚爲「眞悟智圓律師」。隨天台崇教大師慧恩剃髮，解釋高祖之記釋，稱爲十部記主，以著有『事鈔會正記』十二卷，『科』六卷，稱爲會正家，成爲第十三代宗

師，於鄉里菩提律寺開講律法，當時僧尼相互爭入其門下學律。於大昭慶寺，蘇州開元寺、秀州精嚴寺築戒壇，授戒、講律甚力，在『戒本疏』中有『發揮記』八卷、『科』三卷。對『業疏』說，是承傳法正之遠源，著有『正源記』八卷、『義鈔輔要記』六卷、『誡觀發眞鈔』三卷等，計十二部。爲宋代南山宗隆昌之緒端。但主要著作之『會正記』已失逸，則不能知其全貌矣。後來『資持記』中於其上卷云：「會正記曰，正爲今之所學，爲求此四果，以斯宗正屬聲聞乘故。非談此不爲至極，昔嘗聽習臨此語時每不勝痛咽。應謂：屈抑祖乘，爲來學啓聾發瞽」，發揚南山宗義。元照律師不耐屈辱感，於受戒篇之上品發心，沙彌篇三觀等，曲解一家之敎門爲甚！評破曰：「後賢之有識，深深之要鏡」。於同一時代，以天台之淨土讚揚者有名之四明寶雲寺遵式（九六三－一〇三二）與四明知禮同門，崇敬南山律，有『菩薩戒義疏』之『發隱』及『同發隱事義』、『問辨』等著作。

又有祥符寺響川仁岳（九九二－一〇六四）是四明知禮門人，後違背師說破

稱讚後山外，但作有『南山祖師禮讚文』等，彼爲南山宗之信奉者，又是隨擇悟學，是允堪律師同門。『濟緣記』三卷之四說：「仁岳述戒體，完全是四分之非色非心，和合此二名爲色，記述是根據天台『妙玄』之主張」。又杭州普寧寺靈玩（七〇三二—一一〇七）講南山三大部三十次，門下二千人，是一律匠，設戒壇，建立高祖之影堂，編元照律師之『行業記』。允堪門下之溫州文傳，撰有『事鈔簡正記』若干卷。

第十四代宗師是擇其律師。此時有妙生律師，於紹聖三年（一〇九五）述作『六物圖辨訛』。立元照律記之本師東藏慧鑑之六物圖之訛。記主之『六物圖』出於此『辨訛』之後。

第五節　資持家與諸師入宋

大智律師及其門下

〔本文〕　第十五祖杭州元照大智律師，內外兼貫，大小該羅，證悟台宗，究暢淨教，南山宗旨。三大律部，並述記解，事鈔、資持記、戒疏行宗記、業疏濟緣記等也。照公大宋第四主，仁宗皇帝慶曆八年戊子誕生（當日本，後冷泉天皇御宇永承三年）。第八主徽宗皇帝政和六年，丙申九月一日入滅（當日本，鳥羽天皇御宇永久四年），春秋六十有九，從入滅年，至今當於日本，嘉元四年，丙午，已經一百九十一年。第十六祖開元經院智交律師（或立道標爲第十六祖。眞照相傳取交律師。俊芿相承取標律師）。第十七祖東堂惟一律師。第十八祖竹溪法政律師。第十九祖石鼓法久律師，稟律法政，融冶瑩練。彼同門有如庵了宏律師，乃當時神星也。稟律法政，究暢宗旨。日本俊芿法師越海入宋，至彼門下，研精律藏，年經數廻，歸朝弘通。

（通解）　第十五代宗師，本宗教學中興之祖，靈芝崇福寺大智律師元照（西元一〇四八－一一一六），字湛然，號安忍子，生於宋慶曆八年，爲唐祐氏之三

子，隨禪符寺東藏慧鑑律師出家，隨神悟處謙學習天台敎觀，且博覽群宗，以律爲本，精究南山敎觀，常著布僧伽梨（袈裟）振錫、托鉢，乞食爲業，居靈芝三十年，大振南山一宗，當時之名士隨其座下聽講不輟。高麗王子義天聞其名聲，執弟子禮，爲道俗所尊崇。

宋政和六年（一一一六年）九月一日，六十九歲示寂，門下俊秀有道標、智交、用欽、守傾、道言、思敏、則安等五十餘人。律師又以念佛法門唱導獨家之說，主張戒、淨一致。其主張可見於『觀無量壽經義疏』三卷等淨土門五部之述作。以生弘律範，死歸安養爲理想，說二土敎觀有別。一代所說之法，娑婆入道之敎觀，衆生根機千差萬別，有大、小、偏、圓之異。衆生爲期往生淨土，其機純一大乘，圓頓一乘之敎觀，無大、小、偏、圓之差別。

如來說敎之本意，在使令衆生體悟己心，己心是十方如來及法界含靈，體性平等，無有差異。即本具足無量恒沙功德，包攝一切世、出世間之法，清淨本然，廣大無際，十方法界，微塵刹土，山河大地，依正因果，無非悉是己心中物。

於娑婆起行，往生淨土聞法，了悟畢竟自心不是外求。吾等己心包含一切世、出世間之法，無有所餘，因此淨土亦是我心之內，彌陀亦是我之自性之物，決非心外。故念佛非念心外之他佛，心雖亦廻向十萬億佛土之西方，實在於自己心中本無生，主張唯心淨土。雖然如此，與山家知禮之約心觀佛不同，觀佛與觀心是個別之事。觀法有五種之別：一總觀諸法，二別觀自心，三或唯觀色，四色、心併觀，五對觀勝境。此中第五所觀勝境又有五種：①觀諸佛相好，②觀普賢行法，③觀藥王、藥上，④觀彌勒上生，⑤觀彌陀依正。修習此中初三可滅業障，後二爲求往生而修行。此中諸種觀法，期求於娑婆入道，以觀心爲必要，求往生淨土者應專觀佛。觀心與觀佛爲別觀也。即觀有六種不同，但觀佛之中亦有照諸經所說之自心三昧所見之佛與西方從因感果之佛有所不同。此觀佛，即『觀經』所說之十六觀法。知禮以十六觀法皆爲理觀。擇瑛、智圓等又將此分別爲事相觀及理觀。以衆生根機之利鈍，主張皆通於理、事二觀也。

律師之意，娑婆入道以觀心爲主，往生淨土要觀佛，應運用觀想極樂之依正

莊嚴。又依據『阿彌陀經』，著重於執持名號之修行，勸人若不能觀佛者應稱念佛名應得往生，此點應該注意。

淨土法門與戒律有如何相聯關係？律師以往生淨土者皆應發大菩提心。彼之『觀經疏』卷上說：「極樂淨土是純一大乘世界，唯清淨之伴侶所居住，雖然衆生之機有九品之差別，而無不皆發無上道心」。以『觀經』所說之三心，就是菩提心。三心中，至誠心是求無上菩提，決定堅固至佛果無有移心。以無惡不斷之心必定依由至誠故，此爲攝律儀戒。深心乃是於大乘之法，聞思修習，至佛果不已之心，此是攝善法戒。以無善不修，漸漸深入。修廻向發願心，以所修功德普施衆生，至佛果無盡之心，爲攝衆生戒，無一衆生而不度，故必需廻施。三心即志在三聚，今將戒、淨二門說爲一元化。以此三心爲菩提心，故往生淨土之人皆必發菩提心。今且於本宗南山教學著有三大部之『資持記』、『行宗記』、『濟緣記』說明之。『資持』之始有五例，說明圓義，懺六聚篇、沙彌篇。『羯磨疏』三下所說是詳解唯識圓觀。

圓觀者，習律之人必須觀法，佛陀制律「攝持比丘威儀，衣、藥、飲食、語默動靜，常爾一心以除諸蓋，若違犯結」。律中所明之觀皆是小乘，但高祖建立唯識妙觀，一受一隨無非法界，一止一作悉是眞如，一開一遮即是上乘，一輕一重皆是常住。此種妙觀於『歸敬儀』中說明爲理觀，『淨心誡觀』三十篇亦全是依於禪觀。『敬儀』、『攝論』以中道妙觀爲出家之學本，若能會通各自所引用之文字者，一心即三諦，三諦即一心，若以一心爲能觀時，三諦並屬能觀，爲一心三觀圓融之妙觀。元照記主在其『芝園集』第六辨明今律家之弘觀說：「方今天下盛傳者無出天台、南山兩宗，南山獨推戒律，天台雙弘禪觀，南山非不言禪觀，如沙彌篇、淨心誡觀是也。天台非不言戒律，如止觀具述梵網疏是也。」

元照謚號大智律師，本宗稱彼爲記主。門下有道標，尊稱爲佛慧宗師，其所居名爲摩雲堂。大力協助記主弘化，著有『資持立題格義』。若依日本北京俊芿律師之相承說，應承受記主之次爲第十六代宗師。但若依開元院智交後之戒壇院眞照之相承說，以智交爲第十六代宗師，此是南京律，以此爲正義。

錢塘七寶院用欽法師弘揚記主之淨土教，日課行三萬遍之稱名念佛，解釋記主『觀經疏』，述著『白蓮記』四卷，釋『阿彌陀經疏』之『超玄記』一卷。鄞江之道言法師，會稽人，通達戒、淨二門，解述高祖之『含註戒本序』。思敏法師亦觀佛二十年云，主張淨業者上品發心之增受即菩薩戒之受得也。

則安法師是以五例宏揚『資持記』之序，「五例」是爲斷定向來解釋家之弊端，而作爲表明述作之根本態度，因而有定宗、辨教、引用、立破、見疑之五例。依於『涅槃』開三會一之意，成立圓頓義。三誓、三聚成立圓誓、圓聚、圓發、圓修，詳說終究大乘之教，判釋高祖之二教、三宗是東流一代之時教。天台之四教，賢首之五教，其旨趣相同。世之學者說南山正明律相，解說修習此律只能證人天之福報或小乘之聖果，其誤解太甚！高祖主張南山律之行位，果證與智者、賢首只是昆仲之間。

就法華、涅槃是開顯之說，問難者見『業疏』前後之文未立開顯之說，於總囑文唯引法華，以何道理而說爲圓教之所依？若說依於『四分律』之說，如來之

教法有大、小，化、制之別，『四分律』依於何處而立圓教之義？故有此問。

為答此問難，立圓教者，是以法華開會、涅槃扶談為本，說大小，以小非究竟，以大決顯，小行皆令通達一實，毘尼之戒相根據開會、扶談不是化制之不同。原來由於『四分』並不分通圓教所本。小乘教中也說色非是色，此是不了義。大乘教是一切法以唯心為本。善惡諸法無非藏識心業種子，是故說為圓教宗。

『濟緣記』三卷下之戒體章，以教本、釋名、顯體、立意等之五門主張為圓教宗。小機之力不堪能故降跡鹿苑，取菩薩戒中之小分，五、八、十、具足戒，此是於一佛乘中說三乘之意。以法華、涅槃開會決了權乘而歸著於實義，此是天台理同說異之主張。

明慶寺行詵、延壽寺慧亨、守傾、擇菴戒度、化度寺法持等諸師皆是記主門下之龍象，勸修戒、淨二門。為對山家派之道因護持知禮之約心觀佛說，破記主而造『輔正論』。戒度法師以『扶新論』，擁護記主之義而反破之。讀陶淵明之「歸去來辭」，寄心西方，作「追和淵明歸去來辭」一篇。此時有與咸（一一六三

）號澤山雙，自知禮以下五世法孫，研究天台，又通戒律，著有天台之『菩薩戒疏註』三卷，後傳日本，頗受玩味。

受學於智交、道標之東堂惟一律師是第十七代宗師。惟一之門人有竹溪法政律師，立為第十八代宗師。法政門下有石鼓法久律師，為第十九代宗師。同門有四明景福寺如庵了宏律師（一一三一一）。日本北京律開山祖俊芿國師為求律學，於宋寧宗慶元五年（一一九九）於宋代入中國，遊歷兩浙、天台等地，尋求良師，於慶元六年（一二〇〇）春於景福寺幸遇了宏律師，依止學習南山教學十餘年。於此期間不通異音、亦不離開法席，承受指教，悉學一宗教觀。俊芿國師依止了宏律師學習『資持記』等。於日紀建曆元年（一二一一）帶回日本，對日本戒律復興有很大影響。

二　宋代與入宋留學

〔本文〕　如庵門人有守一律師，精研戒律，大立義途。第二十祖上翁妙蓮律

師，歸久律師習學戒律，與守一師諍論宗義。大宋第十四主理宗皇帝景定三年，壬戌（當日本，人王第八十九代帝王御宇弘長二年壬戌。）正月三日，卒於極樂庵，春秋八十有一。第二十一祖石林行居律師，承於蓮師，秉持律藏。竹溪已下四人皆居湖心廣福律寺，住持遺法秉御像敎。日本眞照律師入大宋朝，隨蓮宗師受戒、問律。隨居宗師學律決疑。在唐三年，乃正元弘長之間也。大宋律宗，行居已後，連續弘傳，於今不絕，上來陳述麗且古來律法相承之相貌竟。

（通解） 如庵了宏律師門下有日山寺鐵翁守一（西元一二一〇—一二四二）律師，其主張『終南家業』六卷（弟子行枝篇）、『律宗會元』三卷，給與日本律宗敎學很大影響。

『終南家業』中收有敎觀撮要，述於淳祐二年（一二四二），六十一行文字是蒐集祖師之妙觀，以『敎儀』所引，『搧論』之文說明一心三觀，有關三聚、三身及守一律師本人主張以說明不增受，並說明彼之對律學要義之認識。『三觀廛露』一書是嘉定十三年（西元一二二〇）由俊芿在宋代所滙集，對於三觀，特

別是詳述唯識圓觀，搜集了高祖及記主之眞源。文分四科，初引本文，收集高祖、記主之要文。次略明祖文，依於『梁攝論』等所明心境行相。三說三觀之立意。四就三觀之總別，加以詳述。

又、俊芿於此書中就本宗教觀質問諸師所答覆二十個疑問。於紹定三年（西元一二三〇）俊芿國師入滅後三年才接答覆之書，其中敍述守一律師有關不增受白四圓發之意見，頗値得注意。戒體正義直言，爲別行所說『直言』略稱。『業疏』卷三下解釋戒體事，可說是廣說。收有四諦、衣制、分部、增體、受緣、持犯、略教等及守一律師於三十二年間之論文集。

又『律宗會元』分爲原教、觀法、心、境、戒法、戒體、戒行、戒相、持犯、悔罪十門，分其每綱目收錄高祖、記主之要文，爲宗徒所必携之手册。此等著作均爲述作不久由入宋僧侶介紹到日本，以後給與鎌倉律宗教學有重大影響。

守一律師贈送答覆俊芿國師歸國後之質問書，有『答日本芿法師教觀諸問』。芿國師在宋時，即嘉定二年仲秋，當時律宗之三碩學於五十問中答以四十問，

有『律宗問答』二卷。此三師是臨安府不空教院了然律師、會稽極樂院智瑞律師、芝巖淨懷寺妙音律師。了然述作有高祖之『歸敬儀通眞記』三卷，『授菩薩戒儀』等，爲一代之有名律匠。智瑞出有『洞微集』十卷，將三師所答之每一個問題上列記寫出各各之所見，其答義頗有饒味。

守一律師對不增受之主張，以增受義予以反駁，反論教觀爲本是第二十代宗師湖心廣福寺上翁妙蓮（西元一一八二—一二六二）。妙蓮受學於石鼓法久，妙蓮比守一年長，且守一先示寂。妙蓮得壽八十有一。妙蓮先破守一第一本書（書名不明），守一作『教觀折蓬』予以反擊。於寶祐二年（西元一二六二）再著『蓬折直弁』再破之，以擴張論陣，此二學說諍論很長時間。

日本戒壇院圓照門人凝然國師同門之先輩眞照律師於開慶元年（西元一二五四）入宋，當面受學晚年之妙蓮律師。妙蓮之高足石林行居律師繼承二十一代宗師，傳說眞照亦諮受法於行居律師。此時臨安明慶寺聞思上奏『資持』等三大部收入於大藏經，於淳祐六年（一二四五）刊行於世，這對資持家之宣揚律學給予

很大力量。

以上是迄至擬然國師止，爲律宗在中國之傳持之簡史。

（參考）　南宋以後之中國南山宗

在宋代興隆之南山宗隨著中國之戰亂而趨於衰頹！迄至元代京兆大普慶寺法聞（西元一二六〇－一三一七）通達『法華』、『四分』。『大明高僧傳』說：「京兆崇恩寺德謙（西元一二六七－一三一七）僅聽講述『四分律疏』。杭州上天竺寺性澄密持『心地戒品』云」。僅著重於佛制之情況，以此時國禁不准使用戒壇，實是一大悲境！

迄至明末袾宏（西元一五三二－一六三二）三十二歲出家，禪淨雙修，特重持律，著有『菩薩戒疏』等戒律之關係書七部，是此一時代戒律復興之先驅。智旭（西元一五八九－一六五五）初好儒學擬滅釋老，但二十三歲時，讀袾宏之書有感而出家，受菩薩戒，閱律藏，固持戒品，立志弘律。其著書頗多，戒律之關係書有『重治毘尼事義集要』十七卷以外共十五部。

此時、南京古林寺如馨（一六一五）於五台山觀見文殊菩薩頓悟律旨，創立古林寺弘揚戒律而盡瘁，稱爲南山宗，其祖師系譜頗多混亂。書玉之『香乳記』說：「律法漸晦，述作無聞，元明以來，典型盡失」。傳說已消失，但至明末之律宗又再重建。爲此，南山、相部、東塔三宗之系譜混亂。依此譜允堪受學於元照。

又、戒本不採用高祖之『含注戒本』而用懷素之戒本，其因是喜歡其解釋等云。如馨宏戒二十二年，培育成很多弟子，其門下大展昌榮，由淸代迄至今日。門下之性祇、性理、性璞等以古林寺爲中心，稱爲古林派。寂光之系統爲千華派。性祇（－一七三四）出『目嚏五百問經俗解』二卷。弘贊、廣莫、元賢（西元一五七五－一六五七）解釋東塔戒本。寂光出『梵網經直解』四卷。其弟子續體於順治六年（西元一四九三）述作『毘尼止持會集』十六卷。書玉有『羯磨儀式』二卷，德基述有『毘尼關要』等，不管如何，莊嚴了明、淸二代之南山宗，以上主要著述，於德川時代傳播日本，加以復刊，爲日本律者所讀習！